



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
IH – Instituto De Ciências Humanas
FIL – Departamento De Filosofia

**NATUREZA E OBJETIVOS DA EDUCAÇÃO EM A
REPÚBLICA DE PLATÃO E ELEMENTOS DE
COMPARAÇÃO COM A PEDAGOGIA DE PAULO
FREIRE**

Marina Lins Marques
Pereira

BRASÍLIA/DF
2014

**NATUREZA E OBJETIVOS DA EDUCAÇÃO EM A
REPÚBLICA DE PLATÃO E ELEMENTOS DE
COMPARAÇÃO COM A PEDAGOGIA DE PAULO
FREIRE**

Marina Lins Marques
Pereira

Monografia apresentada como requisito de
conclusão do curso de Graduação em Filosofia da
Universidade de Brasília

Orientador: Agnaldo Cuoco Portugal

BRASÍLIA/DF
2014

**NATUREZA E OBJETIVOS DA EDUCAÇÃO EM A
REPÚBLICA DE PLATÃO E ELEMENTOS E
COMPARAÇÃO COM A PEDAGOGIA DE PAULO
FREIRE**

Marina Lins Marques
Pereira

BANCA EXAMINADORA

.....
Prof. Dr. Marcos Aurélio Fernandes

BRASÍLIA/DF

Junho - 2014

Agradecimentos

Agradeço ao meu professor e orientador Agnaldo Cuoco Portugal pelas correções, incentivos e pela orientação e apoio durante a elaboração deste trabalho.

Agradeço à minha prima, amiga e irmã, Maira Lins, florzinha que esteve ao meu lado nos momentos mais difíceis (e nos mais felizes também) me apoiando incondicionalmente. Agradeço pelos conselhos, carinho e pelos auxílios técnicos.

Agradeço, especialmente, ao Guy, por ser o companheiro mais adoravelmente compreensivo. Seus cuidados, carinho e cumplicidade me fazem querer ser uma pessoa melhor a cada dia.

Agradeço à minha mãe, Rita de Cácia, por me apoiar na escolha do curso de Filosofia e, sobretudo pela paciência e investimento durante toda minha graduação e pelo seu amor incondicional em tempo integral. Sou igualmente grata ao meu pai, Josias Marques, pelo apoio e incentivo aos estudos e à boa leitura.

Meus sinceros agradecimentos à Lorena Lins, irmãzinha linda que está sempre ao meu lado, mesmo distante; ao meu irmão, Danilo Lins, pelas caronas e pela paciência que ele tem comigo desde 1991; à Laísa Cardoso, pelas broncas e por alegrar minhas tardes na UnB com a voz mais linda que existe; à Erika Almeida, pela amizade e placidez que me inspiram tanto; ao Raphael Lapa, pelos conselhos e por sua serenidade tão poeticamente bonita; aos meus colegas de Latim (1,2,3,4), Jeferson, Artur, Josiene, William, Ruth Mendes e Melk; aos funcionários do Departamento de Filosofia que sempre foram tão solícitos, sobretudo, o Sérgio Moreira, pela simpatia e disponibilidade de sempre; e à todos os outros colegas, amigos, familiares que, direta ou indiretamente me inspiraram durante esta trajetória.

RESUMO

A presente monografia pretende tratar do programa educacional apresentado em *A República* de Platão, considerando o contexto histórico-social desta obra e alguns possíveis elos com a educação contemporânea contemplada por Paulo Freire em *A Pedagogia do Oprimido*. Platão sugere a formação de um Estado justo fundamentado numa noção meritocrática de justiça. Para isso, esse Estado deverá ser governado por filósofos, detentores do Bem e conhecedores das essências. Além de governar a cidade, os filósofos serão aqueles responsáveis pela educação dos outros cidadãos. A fim de tornar a cidade justa, os cidadãos deverão se submeter a um rigoroso programa educativo que iniciará no momento da concepção de cada indivíduo, através de uma seleção eugênica. Posteriormente, através de uma educação inicial, as crianças revelarão suas aptidões e talentos, determinando, assim, a sua classe social bem como sua função dentro da Cidade. Durante a idade adulta, os cidadãos mais virtuosos que foram selecionados, através dos seus talentos e aptidões, para receber uma educação superior, estudarão minuciosamente as matemáticas e a dialética tornando-se, posteriormente, aptos para governar a cidade. Paulo Freire, por sua vez, apresenta uma proposta educativa contemporânea de caráter libertador e emancipatório, fundamentando-se numa noção igualitária de justiça que se contrapõe à meritocracia platônica.

Palavras-chave: Platão. Paulo Freire. Educação. Justiça.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. NATUREZA DA EDUCAÇÃO SEGUNDO PLATÃO	10
2. EDUCAÇÃO INFANTIL	27
3. EDUCAÇÃO ADULTA	39
4. PAULO FREIRE E A PEDAGOGIA DO OPRIMIDO	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
BIBLIOGRAFIA	57

Introdução

O presente trabalho visa a tratar a educação segundo o modelo socrático-platônico, especificamente na obra *A República*, enfatizando sua característica e suas contribuições para a educação contemporânea. Tentarei trazer à tona as discussões relativas à educação em *A República* de Platão, a fim de propor um possível debate entre a doutrina platônica e as propostas de Paulo Freire acerca da educação. Para isso, optamos por investigar, em um primeiro momento, a estrutura educacional proposta por Platão em *A República*, considerando o contexto histórico da educação grega arcaica e a educação sofística. No último capítulo, apresentaremos uma breve biografia do influente educador Paulo Freire e discutiremos acerca de alguns conceitos-chave abordados na sua célebre obra *Pedagogia do Oprimido*, a fim de comparar o projeto educativo platônico, em *A República*, a uma noção pedagógica mais contemporânea.

Este trabalho foi dividido em quatro capítulos. O primeiro capítulo visa tematizar acerca da natureza da Educação, quanto à sua forma e conteúdo, segundo a concepção platônica. Para isso, analisaremos alguns aspectos da educação sofística.

Na Grécia Antiga, o movimento sofista surgiu revolucionando a educação em Atenas. Os sofistas eram professores vindos de diversas localidades da Grécia a fim de introduzir ensinamentos acerca das questões sociais e existenciais com a finalidade de alcançar a *areté*¹, mediante pagamento. Portanto, uma das questões fundamentais da sofística era se a educação é ou não possível, visto que a *paidéia* (formação educacional e cultural) do homem grego está vinculada à ideia de *areté*.

Os sofistas já traziam consigo os problemas relacionados à educação e à política, mas é somente em Platão que aparecem os questionamentos acerca da natureza e a finalidade das excelências individuais. Antes de se questionar se a virtude pode ou não ser ensinada, Platão propõe uma reflexão acerca do que é a própria virtude. Tal procedimento parece ter sido ignorado pelos sofistas e, quiçá, por parte dos programas pedagógicos dos dias de hoje.

No segundo capítulo, abordaremos a educação infantil proposta no programa pedagógico platônico. Observaremos que a educação infantil consiste no ensino das letras, da

¹ A palavra “*areté*” designa, no seu sentido mais rudimentar, a “excelência” ou a “perfeição”, podendo designar também a coragem ou, em um âmbito mais moral, a virtude ou as virtudes (*aretai*). Devido à riqueza semântica desse conceito, optamos por manter o termo grego por entender que, segundo as obras que aqui serão analisadas, a expressão “*areté*” tem uma carga significativa mais apropriada na sua língua original. Em casos de conflitos semânticos, tentaremos esmiuçar o conceito de *areté* contextualizando este termo.

educação física e da música. Essas disciplinas deveriam moldar as crianças, no âmbito físico e moral, para que estas se tornassem bons guerreiros e cidadãos úteis para o Estado.

A música, que inclui a literatura, deve ser ensinada às crianças desde a mais tenra idade, pois para Platão os jovens possuem almas mais maleáveis e nessa fase elas podem ser moldadas mais facilmente. Veremos que a música, como processo formativo, tem um caráter moral. Ainda no âmbito das artes e, portanto, da educação das almas, Platão censura autores de fábulas que retratam deuses e heróis cometendo atos ultrajantes, enquanto deveriam ser descritos como seres bons, justos que jamais mudam de formas ou mentem. Ora, os jovens adquirem mais facilmente quaisquer tipos de conhecimentos, sejam eles verdadeiros ou falsos. Além do mais, naquela época, as fábulas e epopeias eram histórias de cunho educativo, assim, ao contar histórias onde se apresentam deuses coléricos, invejosos e com toda sorte de vícios, o Estado acabará formando cidadãos igualmente viciosos.

Além da educação da alma pela música, Platão propõe a ginástica e a alimentação moderada para um corpo são. Seguindo tais procedimentos, o corpo do futuro guardião estará sempre preparado para lutar pela pátria. A ginástica seria a atividade predominante na vida dos jovens e seria encorajada através de jogos educativos.

O terceiro capítulo tratará da educação adulta proposta por Platão em *A República*. Trata-se da educação propriamente dita. O programa educativo proposto para a idade adulta iniciar-se-á com o aprofundamento dos estudos das matemáticas que, por sua vez, será um prelúdio para os estudos dialéticos. Esse ensino de caráter superior selecionará o cidadão mais apto que se tornará o filósofo governante da cidade justa idealizada por Platão. Além de governante, o filósofo, ou a filósofa, será o educador, por excelência, do restante dos cidadãos. Os filósofos devem governar a cidade, pois somente aquele que conhece verdadeiramente o bem pode praticá-lo e ensiná-lo aos demais e, como veremos ao longo do trabalho, é o filósofo o detentor de tal conhecimento.

No quarto capítulo, apresentaremos a obra *Pedagogia do Oprimido*, de Paulo Freire, salientando suas principais nuances e relações com o sistema político vigente. Observaremos que, assim como em Platão, a pedagogia freireana se confunde com o fazer político. Em Paulo Freire, a educação é um ato de libertar-se. O autor leva em conta, sobretudo, uma educação que está a serviço das parcelas desfavorecidas da sociedade, levando-as a entender sua condição de oprimidas e a agir em prol de sua libertação.

Analizando alguns aspectos importantes das propostas pedagógicas destes dois grandes pensadores, Platão e Paulo Freire, e levando em conta suas semelhanças e

singularidades, pretendemos, por fim, apontar algumas questões substanciais na educação que se caracterizam como problema em Platão bem como na educação freireana.

1. Natureza da Educação segundo Platão

Compreender a educação em Platão, quanto a sua forma e conteúdo, requer antes uma contextualização. A filosofia platônica é influenciada por uma extensa tradição, por isso, para entendê-la, se faz necessário reconstruir um breve contexto histórico. Tal contexto abrange, sobretudo, as obras homéricas, a história da educação em Esparta e Atenas e a sofística.

Embora seja matéria controversa, a opinião majoritária é de que Homero, o grande poeta grego, viveu no século IX a.C. Suas obras “Íliada” e “Odisséia” o tornaram o grande criador que influenciaria e modelaria toda a cultura grega. As obras de Homero tentam explicar os acontecimentos mundanos a partir de relatos históricos sem se desvencilhar, contudo, de aspectos míticos. Por conseguinte, Homero é considerado o educador grego por excelência.

O caráter educativo da poesia homérica envolvia, além de aspectos estéticos, uma formação moral do homem, visto que o mito era utilizado para explicar diversas situações do mundo, sobretudo através de uma orientação moral. No entanto, a preocupação ética nas poesias homéricas eram acidentais, sendo que a estética era privilegiada.

Por meio da epopeia, Homero sistematizou a educação clássica na Grécia arcaica. A partir de então, estruturou-se uma formação humana com base em uma ética aristocrática, segundo a qual são exaltados os feitos cavaleirescos, em geral provenientes da nobreza. Esse ideal de formação do homem grego caracteriza-se pela busca de uma excelência que seria alcançada especialmente pela prática da *areté* e, conseqüentemente, pela notoriedade conquistada na pólis. Portanto, a educação homérica busca, através da *areté*, estruturar a pólis conforme as qualidades de heroísmo cunhados na aristocracia.

A *areté* homérica não tem uma conotação ética, mas diz respeito à excelência, tanto dos homens, quanto dos animais e objetos. Trata-se da qualidade pela qual algo ou alguém manifesta excelência. Portanto, a *paidéia* homérica tende a compreender, especialmente, uma *areté* de cunho mais técnico (*technê*) necessária para a formação de um bom guerreiro. Esta noção de excelência possibilitará, mais tarde, a inclusão de elementos de caráter mais intelectual que serão a base do projeto pedagógico entre os sofistas, assunto sobre o qual trataremos mais adiante.

Vale destacar que, o conceito de “*paideia*” é semanticamente amplo e, ainda assim, cada aspecto que o compõe não definiria com exatidão o seu sentido integral. Por esta razão, trabalharemos com o conceito mais abrangente da *paideia*, utilizando para este fim a própria palavra grega. A esse respeito, afirma Werner Jaeger:

Não se pode evitar o emprego de expressões modernas como civilização, cultura, tradição, literatura ou educação; nenhuma delas porém, coincide realmente com o que os Gregos entendiam por *paideia*. Cada um daqueles termos se limita a exprimir um aspecto daquele conceito global, e, para abranger o campo total do conceito grego, teríamos de emprega-lo todos de uma só vez. (...) E no entanto a verdadeira essência da aplicação ao estudo e das atividades do estudioso baseia-se na unidade originária de todos aqueles aspectos – unidade vincada na palavra grega -, e não na diversidade sublinhada e consumada pelas locuções modernas. (JAEGER, 1995, p. 1)

A educação espartana foi enormemente influenciada por esse ideal de excelência aristocrática. Tratava-se de uma educação com um caráter predominantemente militar: a partir de uma seleção de indivíduos com caracteres heroicos, pretendia-se formar uma cidade de heróis. Assim, através desse processo educativo, a conduta individual era subordinada à conduta idealizada pela e para a pólis como um todo.

Esta educação de Estado é, pois uma educação coletiva, que subtrai a criança à sua família para fazê-la viver numa comunidade de jovens. A passagem é, aliás, progressiva: durante os quatro primeiros anos, os “lobinhos” eram reunidos somente para jogos e exercícios; é aos doze anos que o “rapaz” submetido a uma disciplina mais severa deixa a casa paterna pelo internato, ou melhor, pela caserna, de onde não deverá sair, mesmo depois de casado, antes da idade de trinta anos. (MARROU, 1975. p. 35)

A ginástica também tinha um papel relevante para formar um bom guerreiro. Estimulava-se a prática da educação física, enquanto a educação pela música assegurava ao educando uma vida mais harmoniosa.

No século VI a.C., a influência espartana começa a tomar novos rumos através de sucessivas crises e Atenas torna-se, aos poucos, uma grande cidade hegemônica na Grécia. Nesse momento a educação privilegia a formação da nobreza aristocrática, adotando uma concepção civil que se contrapõe com o caráter militar espartano.

Com o aparecimento da democracia, no final do século VI a.C., a participação política e cultural na pólis não era mais restrita aos nobres da aristocracia ateniense. O atletismo também tornou-se uma prática popular. As variadas práticas esportivas existentes eram baseadas na areté homérica, além disso, a educação ateniense abarcava um aspecto com

finalidade moral: pretendia-se, através da figura do atleta que se torna herói quando vence as competições² formar o homem belo e bom.

Com o advento de uma educação acessível à coletividade, surgiu a necessidade de profissionalizar o ensino e eis que surge a escola para cumprir esse papel. É nesse cenário, onde se destaca a supremacia ateniense, que acontece a grande inovação no âmbito do pensamento ocidental: quando até então as inquietações dos grandes pensadores dizia respeito a questões de ordem cosmológica, agora se discutia acerca do homem e suas questões práticas. Nesse contexto, surgem os sofistas.

Apesar da diferenciação, que Platão faz entre filósofo e sofista, a população de Atenas, nos séculos V e IV a.C., não fazia essa distinção.

Não é fácil definir o sofista. Platão tentou fazê-lo no diálogo do mesmo nome. Todavia, na época de Platão havia uma confusão entre sofista, político e filósofo. Era comum a opinião pública não distinguir com clareza esses três tipos de atividades. (PAVIANI, 2008. p. 44)

Embora, etimologicamente, a palavra “sofista” ser derivada de *sophos* (que significa “sábio”), sobretudo por causa das críticas de Platão, o termo “sofista” passar a vir carregado de uma conotação pejorativa, remetendo-se a pessoas enganadoras e impostoras. Uma das razões para tal caracterização se deve, possivelmente, ao fato de que os sofistas não eram cidadão atenienses e cobravam pelos seus ensinamentos.

Protágoras foi o primeiro a propor um ensino deste tipo comercializado: não havia, antes dele, semelhante instituição: os sofistas não encontraram, pois, uma clientela já feita: foi-lhes necessário granjeá-la persuadir o público a recorrer a seus serviços, o que explica toda uma série de expedientes publicitários; o sofista vai de cidade em cidade à cata de alunos, levando atrás de si aqueles que já arrebanhou. (MARROU, 1975. p. 86)

Os sofistas eram professores itinerantes e ensinavam nas casas particulares, em *palaestra*, em *gymnasium* ou em *stoas*³. As expressões “*palaestra*” e “*gymnasium*”, antes sinônimas, hoje pouco se aproximam do seu sentido etimológico. Ambas as palavras remetem, etimologicamente, ao lugar onde se praticavam exercícios físicos e lutas corporais na Grécia Antiga. O “*gymnasium*” era um local de acesso público enquanto a “*palaestra*” era um espaço privado. As duas expressões sofreram alterações semânticas ao longo do tempo,

² TEXEIRA, Evilázio. *A Educação do homem segundo Platão*, 1999, p 17

³ Elemento arquitetônico característico da Grécia antiga, que compunha-se de um corredor coberto e colunas que cercavam o edifício. Tratava-se de um local acolhedor, reservado ao público geral.

designando, mais tarde, o local onde ocorre a prática de exercícios de cunho intelectual. As transformações semânticas dessas expressões remetem a uma formação educativa que tem como princípio o exercício tanto do corpo quanto da mente, concomitantemente.

Através dos sofistas o ensino em Atenas foi institucionalizado e, a partir de então, a formação educativa não era mais restrita às crianças, pois os ensinamentos sofisticos eram voltados, sobretudo, aos jovens e adultos.

Nessa época, o trabalho intelectual era dirigido, sobretudo, aos nobres, visto que os mais pobres não tinham a mesma disponibilidade de tempo ocioso que os mais ricos. Além disso, era preciso ter dinheiro para pagar pelos ensinamentos. Segundo Guthrie (1995, p. 400 apud PAVIANI, 2008. p. 43), “tem-se ainda a informação de que existiam duas classes de alunos: os jovens de boa família, os quais pretendiam entrar na política e os outros que desejavam se tornar, por sua vez, sofistas”.

O movimento sofista se consolidou, sobretudo em virtude de um momento histórico conflituoso para a aristocracia, destacado por um alvoroço de crises envolvendo a insuficiência de uma *areté* baseada na tradição cavalheiresca. Esse cenário foi crucial para que os cidadãos passassem a querer aprender a arte de bem argumentar e, assim, fazer com que predominassem seus interesses diante de algum conflito dentro da pólis. Eis porque a retórica, ferramenta fundamental nos debates públicos, estava entre os estudos a ser ensinado pelos sofistas que privilegiavam os aspectos formais do discurso e também a coerência da argumentação.

Antes da chegada do movimento sofisticado em Atenas, o processo educativo era baseado na tradição homérica, pela qual crianças e jovens eram preparados para a vida pública através da formação do caráter moral, baseada em uma ética cavalheiresca, sem que houvesse um interesse pela formação intelectual. Os sofistas, por sua vez, introduzem uma nova formação educativa em Atenas, voltada para o homem e suas relações práticas dentro da pólis. Os sofistas ensinavam, portanto, uma *areté* nos moldes de uma *technê* com objetivo um tanto quanto pragmático, a saber, o sucesso individual diante da pólis.

A ideia de uma educação intelectual de que cada adulto podia se beneficiar, uma educação projetada para melhorar suas aptidões em todos os domínios, graças a técnicas intelectuais e ao conhecimento humano, era completamente nova. (JAEGER, 1995, p. 348)

Um dos problemas primordiais que envolve a educação sofística, diz respeito ao questionamento acerca da possibilidade de ensino da *areté*. Questionar tal possibilidade equivale à seguinte questão: a educação é possível?

Para os sofistas, há uma diversidade de “excelências” (*aretai*), e eles partem do pressuposto de que, cada uma delas, é passível de ser ensinada. Platão, por sua vez, afirma que o ensino da *areté* não é possível. Ora, neste caso, se faz necessário levar em conta a diferença entre as concepções de *areté* platônica e sofística, visto que, o próprio Platão, no *Mênon* chama a atenção para a importância de questionar e refletir acerca da natureza e da finalidade da *areté*, antes de pensar a possibilidade de ensiná-la: “Se eu, caro Mênon, governasse não só a mim, mas a ti também, sem dúvida que não haveríamos de examinar se a virtude é ensinável ou não, antes de saber o que é virtude” (PLATÃO, *Mênon*, 86d).

A diferença crucial entre a formação pedagógica proposta pelos sofistas e a formação defendida por Platão, diz respeito, respectivamente, à definição de *technê* e *areté* (no seu sentido mais abrangente), enquanto a primeira é múltipla, a outra é uma unidade, ou seja, enquanto os sofistas falam de “virtudes” a ser ensinadas, Platão evidencia apenas uma *areté* suprema (o Bem) composta de múltiplas qualidades.

O movimento sofístico herdou de Homero o sentido de *areté* relativo à qualidade dos seres em cumprir sua função, além disso, na sofística, “a excelência reúne todas as potencialidades e habilidades humanas que permitem obter êxito no cumprimento do dever, na obtenção de honra e na manutenção do *status quo*.” (CURADO, 2010, p.52). Os ensinamentos dos sofistas eram um tanto quanto diversificados, visto que não se tratava “de um bloco compacto de pensadores” (REALE, 1990, p. 76). Assim, havia divergências quanto ao que seria importante ensinar, no entanto, essas acepções distintas de *areté* tendiam a satisfazer uma necessidade em comum: deveriam ser úteis aos alunos, tornando-os bem sucedidos diante das mais diversas disputas dentro da pólis. Por conseguinte, não somente existiria a possibilidade de ensino das mais distintas *aretai*, mas, acima de tudo, haveria uma finalidade utilitarista por trás desse tipo de educação.

Já Platão, na voz de Sócrates, não considera o saber técnico um conhecimento nos moldes de uma *areté*, a instrução intelectual precisa estar alicerçada em uma formação moral. A educação em Platão privilegia, não uma habilidade prática ensinada pelos sofistas, mas o pensamento reflexivo que unifica uma *areté* intelectual a uma excelência de cunho mais moral. O saber técnico pode ser utilizado para o bem ou para o mal, enquanto a verdadeira virtude só pode efetuar o bem.

Segundo o pensamento platônico, então, ser detentor da *areté*, no sentido mais abrangente do termo, significa ser bom, não se limitando às aparências, e isso só é possível quando conhecemos o Bem.

E não é evidente que, quanto ao justo e ao belo, muitas pessoas escolherão as aparências e, ainda que não tenham realidade, mesmo assim é isso que querem praticar; possuir e aparentar, ao passo que quanto ao bem a ninguém basta já possuir a aparência, mas, procurando a realidade, nesse ponto, já toda gente despreza a aparência? (PLATÃO, *A República*, 505d)

Platão agrega, portanto, uma concepção moral à formação educativa, o que não exclui uma formação mais técnica, afinal, ser bom também diz respeito ao domínio de habilidades no sentido prático.

A *areté*, para Platão, é uma unidade composta por diversas qualidades, tais como a coragem, a justiça, a prudência, etc. No entanto, a *areté* suprema é o Bem, por meio do qual o homem pode vir a conhecer a felicidade (*eudaimonia*). Acerca da unicidade da *areté*, Eliana Curado escreve: “A virtude, entende Sócrates, é uma só, já que não é admissível que o *éthos* negue a si mesmo. Uma ação ética, a prática de uma virtude, não pode ser, ao mesmo tempo, antiética, a saber, o que outra virtude proíbe.” (CURADO, 2010, p 90). Platão critica a *areté* sofística que, por sua vez, é múltipla e fugaz.

Para os sofistas, a *areté* consiste em uma multiplicidade de virtudes com valor prático. Em *A República*, a virtude analisada é a justiça. No livro I, Trasímaco, um dos interlocutores de Sócrates, define a justiça como sendo o interesse do mais forte e daqueles que governam, cabendo aos súditos a obediência, a fim de tornar o mais forte feliz.

Desconheces serem a justiça e o justo um bem alheio, que na realidade consiste na vantagem do mais forte e de quem governa, e que é próprio de quem obedece e serve ter prejuízo; enquanto a injustiça é o contrário e é quem manda nos verdadeiramente ingênuos e justos; e os súditos fazem o que é vantajoso para o mais forte e, servindo-o, tornam-no feliz a ele, mas de modo algum a si mesmos. (PLATÃO, *A República*, 343 c-d)

Assim, segundo Trasímaco, é mais vantajoso ser injusto do que se justo e “aqueles que criticam a injustiça não a criticam por recearem praticá-la, mas por temerem sofrê-la” (PLATÃO, *A República*, 344c). No entanto, é pressuposto, tanto por Sócrates quanto pelo próprio Trasímaco, que a justiça é uma virtude da alma e que, portanto, é necessária para que a alma desempenhe bem suas funções. Ora, se a justiça é uma virtude, a injustiça é um

defeito, então, ao contrário do injusto, o justo viverá bem e será mais feliz. Logo, não é mais vantajoso ser injusto.

Se a justiça é um bem e está associada à própria sabedoria, ela não deve ser usada para o mal. Levando em conta esse aspecto moral da virtude, o conceito de justiça não pode variar segundo a conveniência de cada um, como queriam os sofistas. A crítica platônica à *areté* técnica da sofística se deve às possibilidades de usá-la na prática do mal e da injustiça, quando a *areté* deve ser o bem em si, independentemente da sua utilidade dentro da cidade, como explicitaremos mais adiante.

Segundo Platão, a vida feliz está relacionada com o cultivo da *areté*, visto que só o Bem supremo tende para o inteligível sem ceder às ilusões do plano sensível. O projeto educacional platônico em *A República* tem como base a Teoria das Formas, segundo a qual distingue-se o plano das formas (ou ideias) e o plano sensível. A realidade fundamental, correspondente à unidade dos entes, pertence ao plano inteligível, ou seja, o plano das formas. Através dessa realidade, é possível contemplar o Bem e o Belo e isso não acontece via sentidos, mas por meio do conhecimento racional. Ora, a educação age justamente como aquilo que vai auxiliar a passagem do indivíduo do plano sensível ao plano inteligível.

Em *A República*, Platão, desenvolve um programa educacional a fim de formar o filósofo. Este será, dentre os cidadãos, aquele que contemplará o Bem supremo, saindo do plano sensível, onde reinam as ilusões, e chegando ao plano inteligível, onde alcançará o uno e o imutável.

A fim de refletir sobre a moral e a política vigentes, Platão pretende, em *A República*, discutir a natureza do Bem e do Justo. No início do Livro II, Platão, através de Sócrates, iniciará uma discussão acerca da natureza da justiça e da injustiça. Para esclarecer esta questão mais minuciosamente, Sócrates propõe uma análise em grande escala, facilitando posteriormente, uma análise mais individual acerca do homem justo. Eis que então Sócrates transfere a análise do indivíduo para a cidade.

Na estrutura da cidade ideal, descrita por Platão, ele estabelece as funções relativas às diversas classes sociais que, por sua vez, agiriam conforme suas respectivas virtudes⁴. Estas deverão ser desenvolvidas, por intermédio da razão, para o bom funcionamento da cidade.

Na base desta sociedade, temos os agricultores, artesãos, comerciantes, etc. A virtude que lhes cabe é a da moderação ou temperança (*sophrosýne*). Essa classe deve, portanto,

⁴ Neste caso, o termo “virtude” é definido como as faculdades ou habilidades próprias da natureza de cada indivíduo. Trata-se de uma *areté* com conotações éticas e políticas.

subordinar seus desejos a uma finalidade superior. A classe intermediária corresponde à classe dos guerreiros, guardiões da cidade. A estes cabem a virtude da coragem (*thymós*), a qual deve imperar diante do temor de risco pessoal, e a virtude denominada prudência (*phrónesis*). E, por fim, no topo da hierarquia, estão os governantes que deverão ser filósofos. A virtude dos filósofos-reis é a sabedoria, estes governantes devem, portanto, ser sábios ao tomarem quaisquer decisões.

A fim de justificar tal divisão de classe, Platão lança mão de um mito segundo o qual um Deus moldou as almas dos homens, cada um, com um tipo de metal. Os artesãos e agricultores possuem a alma revestida de bronze; os guerreiros guardiões tiveram a alma misturada à prata e aqueles que tivessem a alma coberta de ouro teriam aptidão para governar a cidade. Através da educação adequada, como veremos ao longo do capítulo, cada indivíduo descobriria seu talento e, consequentemente, seu tipo de alma.

Assim, segundo Platão, “cada um de nós não nasceu igual a outro mas com naturezas diferentes” cabendo a cada um o cumprimento de sua própria tarefa, sem procurar executar a função correspondente a outras classes. Trata-se da própria definição de justiça em *A República*:

(...) se a classe dos negociantes, auxiliares e guardiões se ocupar das suas próprias tarefas, executando cada um deles o que lhe compete na cidade, não se verificaria o contrário do caso anterior, a existência da justiça, e isso não tornaria a cidade justa? (PLATÃO, *A República*, 434c).

Platão fundamenta a justiça através da noção de proporcionalidade, segundo a qual cada cargo recebe concessões proporcionais às suas competências. Tal concepção reflete a sociedade meritocrática, idealizada por Platão, sobre a qual se fundamentam a justiça e as funções relativas a cada classe social. A educação sugerida por Platão em *A República* deve ser a base sólida sobre a qual se fundamentará uma cidade dividida em classes, segundo o ideal meritocrático de justiça platônico. Ora, a noção de justiça proposta por Sócrates, revela uma sociedade desigual, ainda que justa. Ao contrário do que sugerem algumas teorias contemporâneas, para Platão, uma sociedade igualitária onde todos possuem os mesmos direitos, configura-se numa sociedade injusta, pois não leva em consideração o mérito de cada indivíduo, nem tampouco os diferentes tipos de alma e suas respectivas aptidões.

Segundo Platão, as faculdades individuais, condição para que cada cidadão ocupe uma função determinada, corresponderiam, cada uma, a um tipo de alma (*psyché*) que, por sua vez,

estaria relacionado a uma parte do corpo. Assim, a alma apetitiva está ligada ao baixo ventre. Esta alma pertence à ordem dos desejos. A alma irascível está ligada ao coração e age como um intermédio entre as duas outras, agindo ora como aliada da razão, ora como moderadora dos apetites. E a alma racional estaria situada na cabeça. Esta última exerce a função de deliberar, racionalmente, o que é bom e o que é mal e seu destino último será contemplar as essências.

A alma racional é superior às outras duas. Segundo Platão, se o homem se deixasse dominar pela alma apetitiva ou pela alma irascível, que estão mais ligadas ao plano sensível, ele não alcançaria a virtude. Então, a alma racional agiria submetendo as outras duas à razão para que, assim, o homem possa se tornar virtuoso, pois alcançaria a harmonia do ser através do domínio de si próprio.

Enquanto a alma racional está relacionada à sabedoria, a alma apetitiva, quando submetida à razão, desenvolve a virtude chamada temperança (*sophrosýne*) e assim os desejos do corpo tornam-se moderados. Já a alma irascível, quando dominada pela razão, adquire a virtude denominada coragem (*thymós*) e a prudência (*phrónesis*), virtude através da qual o homem distingue o que é bom ou mau.

Na alma do homem há como que uma parte melhor, outra pior; quando a melhor por natureza domina a pior, chama-se a isso ‘ser senhor de si’ – o que é um elogio, sem dúvida; porém, quando devido a uma má educação ou companhia, a parte melhor, sendo mais pequena, é dominada pela superabundância da pior, a tal expressão censura o facto como coisa vergonhosa, e chama ao homem em que se encontra nessa situação escravo de si mesmo e libertino. (PLATÃO, *A República*, 431 a-b)

Assim, aquele que, por meio da razão, dominar as faculdades apetitiva e irascível é o ideal de homem justo em *A República*. Este homem corresponde ao governante da cidade ideal: o filósofo cuja alma não é escrava dos desejos.

Ainda que a sociedade projetada por Platão seja dividida em classes distintas e suas respectivas funções voltadas ao Bem comum na cidade, não se trata de uma sociedade de castas. O projeto platônico, segundo alguns comentadores prevê uma certa mobilidade social de acordo com a competência de cada indivíduo. É possível, por exemplo, que um indivíduo que possua uma alma revestida de ouro seja filho de alguém com a alma misturada à prata ou ao bronze, em casos como este, a criança deverá participar da classe própria de sua natureza e não seguir a classe dos seus genitores.

(...) Se nascer algum filho inferior aos guardiões, deve ser relegado para as outras classes e, se nascer um superior das outras, deve ser levada para a dos guardiões. (...) mesmo os outros cidadãos devem ser encaminhados para a atividade para que nasceram, e só para ela, a fim de que cada um, cuidando do que lhe diz respeito, não seja múltiplo, mas uno, e deste modo, certamente, a cidade inteira crescerá na unidade, e não na multiplicidade. (PLATÃO, *A República*, 423d)

Entretanto, essa possibilidade de mobilidade social parece controversa, pois, como veremos adiante, Platão elimina a família nuclear do seu programa pedagógico, e assim todas as crianças pertencerão ao Estado e por ele serão educadas. Nesse caso, não há uma mudança de classe social. Ao início deste primeiro momento da formação do cidadão, ainda não se sabe qual seu tipo de alma, portanto, não se sabe a que classe ele pertence. Apenas no decorrer de sua formação educativa, revelar-se-ão suas aptidões que, por sua vez, determinarão a função do indivíduo na cidade.

Outra possível forma de mobilidade social seria o caso de um guardião que acumula muitos bens e, assim, passa a governar a cidade. No entanto, em um caso como este, o governante seria um tirano,⁵ no sentido de governante que não tem legitimidade para o exercício do governo, e não mais um sábio, portanto, não se trataria mais de uma cidade justa aos moldes de Platão.

O bom funcionamento da cidade idealizada por Platão depende das virtudes que serão desenvolvidas em cada cidadão conforme seu tipo de alma. Essas virtudes afloram nos indivíduos através da educação. Para isso, Platão propõe a construção de uma *paideia* que se consolidará a partir da ideia de justiça. Vale ressaltar que, à medida que Platão se ocupa com a formação das almas de cada cidadão, ele objetiva formar uma cidade justa que, para isso, deverá ser governada por um cidadão igualmente justo, capaz de educar a própria cidade, pois “o filósofo, convivendo com o que é divino e ordenado, tornar-se-á ordenado e divino até onde é possível a um ser humano” (PLATÃO, *A República*, 500d).

Platão nos dá a entender que, enquanto não for o filósofo o detentor do poder político na pólis, a formação do homem e, conseqüentemente, do Estado, não terá o Bem como o fim e, assim, não se fará um Estado justo, mas um estado destinado à corrupção.

Porém, o futuro governante, para estar apto a ocupar a posição do filósofo-rei, precisa passar, antes, por um minucioso processo educacional. O filósofo que governará a cidade será selecionado de um grupo de guardiões, os quais passarão por uma longa e rigorosa preparação até que um grupo selecionado possa receber as preparações devidas para ascender do plano

⁵ Abordaremos este assunto de maneira mais pormenorizada no terceiro capítulo, ao comparar o filósofo governante e o governo tirânico.

sensível ao plano inteligível, onde a verdade e o bem são conhecidos. Este processo de ascensão é bem retratado no livro VII de *A República*, através da alegoria da caverna.

Esta alegoria diz respeito à dualidade cosmológica presente na filosofia platônica, representando de um lado, o plano sensível, fundamentado nas opiniões que correspondem às sombras; e de outro lado o plano inteligível, onde se encontram as ideias imutáveis e eternas, as quais o prisioneiro é desafiado a contemplar ao sair da caverna.

O homem que sai da caverna, segundo Platão, representa a alma que ascende ao plano inteligível, onde se encontra o Bem que, na alegoria, é análogo ao Sol, que esclarece e traz à tona a verdade.

Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se tomares como ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública. (PLATÃO, *A República*, 517 b-c)

Assim como o sol não pode ser fitado diretamente, o Bem emerge gradativamente através de um processo doloroso e desconfortável, visto que nosso corpo é limitado, sendo ele mesmo, parte do mundo sensível. Análogo ao Sol, através do qual podemos enxergar os objetos sensíveis, através do Bem podemos contemplar as ideias verdadeiras e, assim, tornar-nos virtuosos.

O esforço do prisioneiro para identificar os objetos fora da caverna somado ao incômodo causado pela forte claridade do Sol representa a dificuldade dos homens para compreender o mundo inteligível e as formas eternas que, por sua vez, requerem uma maior capacidade intelectual para ser apreendida. É essa dificuldade de apreensão intelectual que Platão retrata, alegoricamente, através da pergunta de Sócrates na seguinte passagem:

E se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme e não o deixassem fugir antes de o arrastarem até a luz do Sol, não seria natural que ele se doesse e agastasse, por ser assim arrastado, e, depois de chegar à luz, com os olhos deslumbrados, nem sequer pudesse ver nada daquilo que agora dizemos ser os verdadeiros objetos? (PLATÃO, *A República*, 516 a)

No entanto, depois de algum esforço, o prisioneiro se habitua à claridade do mundo inteligível e reconhece o quão trevosa era sua antiga habitação onde meras aparências e

ilusões eram tidas como realidade. A partir de então, aquele que um dia foi prisioneiro do mundo sensível, pode contemplar a verdade e o bem supremo.

— Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, reflectidas na água, e, por último, para os próprios objetos. A partir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua, mais facilmente do que se fosse o Sol e o seu brilho de dia.

— Pois não!

— Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o Sol e de contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar. (PLATÃO, *A República*, 516 a-b)

O prisioneiro que conseguiu ascender ao plano inteligível, sendo ele o filósofo e detentor do verdadeiro saber, deverá cumprir o papel de educador, tentando libertar seus companheiros da caverna onde se encontram, iludidos, presos nos grilhões dos sentidos e das opiniões. Aqueles prisioneiros que rejeitam a ascensão rumo à libertação, limitando-se a ridicularizar o filósofo, permanecem alienados, presos a uma realidade ilusória; acreditando que as aparências correspondem à realidade.

Ainda que o homem se depare com a ideia do Bem supremo apenas ao sair da caverna, é no seu interior que o processo educativo começa. Lá, os prisioneiros possuem um saber que está no nível da opinião (*doxa*), ou seja, trata-se ainda de um conhecimento sensível. Segundo Samuel Scolnicov⁶, em *A República*, a opinião seria um ponto médio entre a ignorância e o verdadeiro conhecimento (*epistémé*). No entanto o processo de aprendizagem não provém de um estado de ignorância, mas se fundamenta em saberes intermediários, como Samuel Scolnicov observa: “A investigação e a aprendizagem não partem, e não podem partir, de um estado de ignorância, mais sempre de uma base qualquer de opiniões mais ou menos corretas” (SCOLNICOV, 2006, p. 63).

A fim de superar o abismo entre o conceito de opinião e o conceito de saber, propriamente dito, Platão apresenta, no *Mênon*, o conceito de opinião verdadeira (*alethes doxa*), segundo o qual, o conteúdo da opinião corresponde ao próprio conhecimento inteligível. Segundo Platão, no *Mênon*, nem todos alcançarão o bem e atingirão uma dialética mais desenvolvida como acontece com o filósofo, mas a opinião verdadeira qualquer um pode alcançar.

Formular corretamente uma opinião não anula a verdade da mesma, embora essa verdade não seja baseada na própria sabedoria. Assim, a opinião verdadeira corresponde à

⁶ SCOLNICOV, Samuel. *Platão e o Problema Educacional*. 2006, p.40

verdade, enquanto o conhecimento inteligível é uma verdade que corresponde à sabedoria. No entanto há, na opinião verdadeira, um certo valor pedagógico. Ainda que ela não corresponda à *epistême*, ou ao conhecimento das essências; ainda que a opinião verdadeira não apreenda as formas inteligíveis, ela envolve, todavia, a apreensão correta dos objetos. No entanto, através da leitura do *Mênon*, é possível concluir que, ao contrário do saber epistêmico, a opinião verdadeira pode não ser tão confiável, visto que, “quem tem a ciência acerta sempre, ao passo que está sujeito ora a acertar, ora a errar, quem possui apenas uma opinião certa” (PLATÃO, *Mênon*, 97c).

Segundo Platão, tanto a opinião quanto o saber (*epistême*) apresentam graus de conhecimento. O primeiro grau da opinião é mera imaginação (*eikasía*): corresponde à imagem sensível dos objetos. Acima deste conceito, ainda no âmbito da opinião, há a crença (*pistis*), que corresponde aos próprios objetos sensíveis. O saber se divide em *diánoia* e *noesis*, o primeiro consiste em um saber intermediário correspondente ao conhecimento matemático e geométrico, enquanto o outro é intelecção pura, capaz de captar as formas e a ideia de Bem.

O processo educativo ilustrado na alegoria da caverna, diz respeito a uma educação que se desenvolve gradualmente através de, elementos que estão no nível da opinião (representados pelas sombras na parede da caverna); e a trajetória rumo à contemplação da própria verdade, etapa representada pela libertação do prisioneiro que sai da caverna e se depara com a realidade a qual, a princípio, o transtorna e o incomoda e, a partir do hábito, se torna saber. Todo esforço que envolve a saída da caverna rumo ao mundo inteligível nos mostra que o processo que nos leva ao conhecimento, para Platão, não se dá pela via do prazer mas envolve sim um caminho árduo.

Sócrates, em seus diálogos, através da maiêutica, age como o educador que auxilia seus alunos a dar à luz às suas próprias ideias. Ele parte da ironia, levando seus interlocutores a questionar o que eles pensam conhecer, a fim de “voltar o interlocutor para a filosofia e convencê-lo do valor de uma vida refletida” (SCOLNICOV, 2006, p. 47). A ironia socrática permite que o aluno perceba o quanto não conhecia aquilo que julgava conhecer, assim, o que ele pensava ser conhecimento, não passava de meras opiniões irrefletidas. Sócrates, através da ironia, desmonta todo esse sistema conceitual ilusório e, a partir disto, cabe ao próprio interlocutor preencher esse vazio conceitual, não sem um grande esforço. O verdadeiro conhecimento a ser buscado pelo próprio aluno através da maiêutica socrática será uma lembrança dos saberes que contemplamos quando a alma ainda habitava o plano inteligível.

Então, o educador, dialeticamente, ajuda os educandos a dar à luz às verdades que já são intrínsecas a eles próprios.

Na verdade, esse processo educativo, revela um autoconhecimento do indivíduo; não se trata, portanto, de uma transferência pedagógica, nem tampouco de conhecimentos adquiridos via sentidos. A saída da caverna se dá por meio do diálogo da alma consigo mesma, visto que, para Platão, o verdadeiro saber não é exterior ao indivíduo, mas está localizado na alma que, por sua vez, é eterna. Assim, a educação dar-se-á através do processo de rememoração. O educador terá como função ajudar aqueles que estão presos às opiniões a recordar o saber que já se encontra em suas almas. Eis porque, segundo Platão, a *areté* não pode ser ensinada como queriam os sofistas. Ora, o ensino, nos moldes sofísticos, é uma transmissão de saberes externos à alma, por isso não se trata da *areté* platônica que vai além de uma *technê*.

Todo o processo de autoconhecimento que perpassa a ironia e a maiêutica socrática é bastante doloroso, sobretudo porque não é fácil admitir nossa ignorância diante de algo que pensávamos conhecer. No entanto, o processo de aprendizagem deve, necessariamente, ser uma alternativa penosa e desagradável? Seria possível pensar a educação aliada ao lúdico? Essas são alternativas vislumbradas por Platão e pensadas contemporaneamente, como veremos nos capítulos seguintes.

A alegoria da caverna revela também, como é o caso de todo o processo educativo platônico, uma dimensão política. O prisioneiro que, após se libertar e conhecer o supremo Bem, se mostra disposto a retornar à caverna. Este homem corresponde ao filósofo-rei que, tendo superado a ambição de governar a cidade, se volta ao restante dos cidadãos que ainda estão presos às aparências e tenta libertá-los.

Tal “retorno” representa certamente o retorno do filósofo – político, o qual, se atendesse apenas às solicitações do seu interesse, permaneceria atento apenas à contemplação do verdadeiro. Superando, porém, suas ambições, desce ele à caverna na tentativa de salvar os outros (o verdadeiro político, segundo Platão, não ama o comando e o poder, mas usa o comando e o poder como instrumentos para a produção de serviços destinados à realização do bem). (REALE, 1990, p. 168)

Por mais sedutor que seja o mundo fora da caverna, o conhecimento inteligível, que foi alcançado através da libertação dos sentidos, ainda tem uma relação com a prática. É esta relação mesma que justifica o retorno do filósofo à caverna. O filósofo, enquanto educador, tem o dever de provocar e ajudar o restante dos prisioneiros a se voltar à realidade do mundo inteligível. Essa ação, que denota certa responsabilidade social, é uma característica marcante

do ideal platônico e diz respeito, sobretudo, à atuação do governante filósofo perante a coletividade dentro da cidade ideal.

Faz-se necessário ressaltar o quanto o embate entre conhecimento sensível e inteligível concatena-se, intrinsecamente, à relação entre o indivíduo e a cidade. O indivíduo e a vida política onde estes estão inseridos constituem-se, segundo Jayme Paviani, em uma só realidade relacional.⁷ O caráter político do processo educativo, para Platão, consiste, portanto, em superar a educação no âmbito individual e expandi-la à coletividade, posto que, a educação está intimamente entrelaçada à vida coletiva dentro da polis.

O desafio em questão é converter a alma do educando ao Bem divino e essa é uma tarefa árdua e requer tempo e paciência.

Não é um processo fácil. Tanto a experiência dentro da caverna quanto a saída dela implica perdas, momentos de dúvidas, incertezas, sacrifícios. Não nos esqueçamos de que, em ambas as circunstâncias, a libertação dos grilhões bem como a saída da caverna não se dão de modo natural e pacífico. O homem é como que forçado, empurrado, arrastado sempre mais para cima. (TEIXEIRA, 1999, p.65)

Com base nesta perspectiva, o processo educativo, para Platão, requer esforço; o prisioneiro que deseja se libertar das aparências não pode se acomodar, é preciso indagar-se acerca da existência de realidades distintas para que, enfim, possa subir o íngreme caminho rumo à sabedoria, como faz o filósofo.

O projeto pedagógico de Platão tem como foco, em *A República*, a formação educativa do filósofo, detentor da sabedoria e virtuoso por excelência. Se a cidade baseia-se nesta *paidéia* platônica, o Estado formará um sábio governante que, por sua vez, cumprirá sua função de educar e guiar os cidadãos ao caminho reto, virtuoso e, conseqüentemente, feliz. Logo, o Estado e toda a pólis, sendo governados por um rei filósofo, não perecerá.

Para Platão, a tese do reinado dos filósofos nasce da consciência de que é a Filosofia a força construtiva deste novo mundo em gestação, isto é, precisamente aquele espírito que o Estado pretende destruir na pessoa de Sócrates. Só ela, a força que criou o Estado perfeito no mundo do pensamento, é capaz de colocá-lo em prática se lhe derem o poder necessário para o fazer. (JAEGER, 1995, p. 839)

O mesmo governante que passou por uma árdua trajetória educativa a fim de se reconhecer em sua função plena, a saber, filósofo-rei, será o responsável pela educação dos demais cidadãos e os auxiliará, tal como fez Sócrates ao interrogar seus interlocutores, na

⁷ PAVIANI, Jayme. Platão & a Educação, 2008, p. 60

busca da verdade. Esta função cabe aos filósofos, posto que só quem realmente conhece o Bem pode praticá-lo e ensiná-lo aos outros cidadãos.

Ao mostrar que possui aptidões intelectuais e que é detentor de um bom caráter moral, o futuro governante será selecionado a partir de um grupo de guardiões, que, por sua vez, passará também por um rigoroso processo educativo desde a mais tenra infância.

Platão sugere a fundação de uma *paideia* justa cujo fim culmina em uma pedagogia da razão, capaz de tornar os cidadãos virtuosos e voltados ao cumprimento das leis da cidade ideal. A formação dos cidadãos implicaria não somente a educação da alma individual, mas teria como objetivo, em larga escala, a constituição de uma cidade justa. Trata-se dos princípios éticos e políticos relativos à pedagogia platônica.

Em *A República*, Platão estabelecerá alguns critérios que selecionarão quais conteúdos participarão da reforma educativa na cidade. Platão inclui em seu programa apenas conteúdos cujas virtudes da moderação, da coragem, da prudência e da sabedoria sejam, de alguma forma, exaltadas ou tidas como um exemplo a seguir.

Para Platão, o sistema educacional deve levar em conta o talento do aluno, testando suas aptidões para que, enfim, os alunos possam manifestar ou não a tendência para o saber. A partir disto, receberão a formação necessária para se tornar um governante.

Ainda que, segundo a proposta educativa platônica, o corpo e suas faculdades inferiores devam se submeter às faculdades superiores da alma, ambos, o corpo e a alma devem ser educados através da música e da ginástica. O corpo deve ser exercitado posto que ele é a morada da alma, sendo assim, a educação corporal deve ser iniciada ainda na infância. Exercitar o corpo promoveria, desde cedo, exercícios que preparariam o jovem para a guerra e, subordinando as faculdades inferiores da alma à razão, esses jovens desenvolveriam a moderação, a temperança e a coragem. A música⁸, por sua vez, auxiliaria na educação da alma. No entanto, Platão exclui do seu programa educacional as músicas mais melodiosas que, desenvolvendo em demasia a sensibilidade dos futuros guardiões tornaria os cidadãos demasiadamente frágeis. É preciso que os jovens cidadãos ouçam, desde a mais tenra idade, músicas que reforcem a valentia e a coagem que os habitantes da cidade ideal devem possuir. O mesmo vale para a literatura e as outras artes. Platão chega a censurar o próprio Homero.

⁸ Aqui, o termo música possui um sentido mais amplo designado pelo termo grego *mousiqué*: artes das musas. Estão inclusos neste conceito tanto a literatura quanto a noção contemporânea de música, podendo incluir ainda os mais diversos tipos de obras artísticas e intelectuais. Não devemos, pois, limitar o conceito de *mousiqué* ao conceito de música tal como temos contemporaneamente.

Ora, os mitos não devem narrar vícios dos deuses, além do mais, os conteúdos artísticos deveriam auxiliar no desenvolvimento de uma formação viril e racional.

A etapa educativa que prepararia o filósofo de maneira mais efetiva seria posterior à educação juvenil, pois nem todos os jovens, a depender do seu tipo de alma, estariam preparados para desenvolver conhecimentos relativos ao verdadeiro saber. Neste momento, a educação consiste sobretudo, no reconhecimento dos saberes matemáticos. Esses conteúdos ensinados em uma fase superior do programa educacional platônico, permitiriam que o aluno desenvolvesse raciocínios necessários para o conhecimento mais abstrato, se aproximando, cada vez mais, das formas contempladas através do pensamento reflexivo.

Mas antes, o projeto educacional de Platão em *A República* visará a formação dos guerreiros guardiões. Para que tal processo educativo seja efetivo, é necessário que haja uma reforma educacional à partir dos fundamentos da cidade. Portanto, é de suma importância, para Platão, pensar, rigorosamente, a educação infantil, propondo métodos e critérios para efetivá-la, tal como veremos no capítulo seguinte.

2. Educação infantil

Antes de investigar como Platão pensou a educação infantil, é interessante se ater ao fato de que a infância, por si mesma, não foi pensada como um problema filosófico expressivo por Platão. Segundo Walter Kohan em seu artigo *Infância e Educação em Platão* (2003), o próprio Platão não faz uso do termo “infância” ou “criança” em *A República*, mas diversos autores supõem que parte dessa obra refere-se à educação na infância. A infância se torna uma questão filosófica relevante na medida em que a educação infantil é um meio para se fundar a cidade idealizada por Platão. Portanto, a infância está inserida no programa educacional platônico para fundamentar e legitimar a república ideal.

A educação infantil em *A República*, tem um forte viés político que se sobressai em relação à formação meramente individual. A partir de um longo e minucioso processo educativo proposto por Platão, a criança tornar-se-á um cidadão virtuoso capaz de servir a cidade e a coletividade como um todo. Além disso, como veremos posteriormente, é possível corrigir aspectos negativos de uma criança através de uma boa educação, enquanto uma educação desajustada pode corromper até mesmo uma criança com boa natureza.

Educar as crianças e jovens, ainda em tenra idade, se faz necessário, sobretudo, porque os pequenos possuem ainda uma alma bastante maleável, aonde é possível inserir os mais variados conhecimentos que levarão, segundo a idealização de Platão, à legitimação de uma cidade justa. Além disso, segundo Platão, a alma das crianças, já durante o nascimento, é demasiadamente apetitiva, sendo que, raras são as vezes em que a alma infantil é dominada pela razão. Eis o motivo primeiro para educar os cidadãos desde a mais tenra idade. Somente através de um processo educativo que envolve o domínio completo da alma pela razão, será possível colocar em prática a proposta platônica de uma nova *paideia*.

A formação dos cidadãos, segundo a idealização de Platão, deveria iniciar-se antes do nascimento e da própria concepção dos indivíduos. Em *A República*, Platão sugere um plano eugênico de procriação, segundo o qual haveria determinadas condições que beneficiariam a melhoria da raça humana.

É preciso, de acordo com o que estabelecemos, que os homens superiores se encontrem com as mulheres superiores o maior número de vezes possível, e inversamente, os inferiores com os inferiores, e que se crie a descendência daqueles, e a destes não, se queremos que o rebanho se eleve às alturas, e que tudo isso se faça na ignorância de todos, exceto dos próprios chefes, a fim de a grei dos guardiões estar, tanto quanto possível, isenta de dissensões. (PLATÃO, *A República*, 459 d-e)

A mulher deverá engravidar entre os vinte e os quarenta anos de idade, enquanto o homem poderá gerar filhos até os cinquenta e cinco anos. Esses homens e mulheres devem ser unidos pelo governante do Estado e, somente após a idade da geração, poderão unir-se a quem quiserem, exceto em casos incestuosos.

Os filhos dos homens e mulheres superiores deverão, segundo Platão, ser levados a uma moradia à parte na cidade, onde seriam assistidos por amas, enquanto as crianças disformes ou os filhos dos homens inferiores ficariam à margem escondidos em algum lugar secreto. Portanto, somente as crianças saudáveis, filhos de homens e mulheres superiores, receberiam a educação para se tornar guardião e, posteriormente, governante da cidade.

Está presente em *A República*, a noção de restrição ou mesmo abolição da família nuclear, assim os cidadãos estariam ligados exclusivamente à vida pública e à coletividade. Esta nova configuração familiar proposta por Platão possibilita às mulheres um modo de vida e uma formação educativa semelhante à dos homens, eis porque o governante da cidade idealizada por Platão pode ser homem ou mulher. Assim, esta última deve passar pelas mesmas etapas educacionais propostas aos homens da cidade e deve também contribuir com os deveres de guardiões.

Somente haverá cidadãos verdadeiramente ligados às suas cidades e seus ideais, pensa Platão, se as influências transmitidas pela família nuclear forem limitadas. Entre os benefícios que ele vê nessa ideia está uma liberação do potencial das mulheres, que passarão de uma vida limitada a cuidar de marido e filhos em casa para outra em que suas capacidades físicas e mentais possam se desenvolver em contextos mais amplos, assim como acontece com as dos homens. (ANNAS, 2012, p.54)

Essas ideias, um tanto revolucionárias para o seu tempo, refletem a emancipação feminina na Grécia do século IV a.C. A proposta platônica envolvendo a formação das mulheres foi, portanto, não uma utopia como muitas das propostas sugeridas em *A República*; mas sim uma antecipação profética⁹.

Kohan ressalta que, em *As Leis*, Platão caracteriza as crianças como “seres impetuosos, incapazes de ficarem quietos com o corpo e com a voz, sempre pulando e

⁹ MARROW, Henri. *História da educação na antiguidade*. 1975, p.114

gritando na desordem, sem o ritmo e a harmonia próprias do homem adulto” (KOHAN, 2003, p. 42). Assim, só através da educação devida, as crianças seriam postas no caminho reto, corrigindo sua natureza impetuosa e garantindo a harmonia e a felicidade tanto da pólis quanto do indivíduo.

Analisando a cidade a fim de entender melhor a noção de justiça individual, Sócrates define com seus interlocutores, ao longo do diálogo, as características dessa nova pólis. Esse novo Estado poderá, por exemplo, entrar em conflito com as cidades vizinhas e, para isso, carecerá de guerreiros guardiões com determinadas disposições naturais. Eles devem ser perspicazes, ágeis, fortes e, em relação à alma, devem ser corajosos, prudentes, brandos e, por conseguinte, deverão ser amantes do saber.

— Portanto, admitamos confiadamente que também o homem, se quiser ser brando para os familiares e conhecidos, tem de ser por natureza filósofo e amigo do saber.

— Admitamos — redarguiu ele.

— Por conseguinte, será por natureza filósofo, fioso, rápido e forte quem quiser ser um perfeito guardião na nossa cidade. (PLATÃO. *A República*, 376 b-c)

Ora, para que haja um padrão de guardiões com tais características, é preciso formar, desde cedo, os cidadãos para esse fim, sejam eles homens ou mulheres. A educação infantil teria justamente um caráter preparatório que auxiliaria na formação do futuro guardião.

Os guardiões deverão ser formados para servir exclusivamente à coletividade. Eis porque não poderão ter propriedades ou vida privada e nem poderão possuir uma família nuclear. Por isso as crianças deveriam, nos seus primeiros anos, ser afastadas dos seus familiares.

A educação platônica acontece em etapas, visto que o caminho rumo à sabedoria é conquistado gradativamente. Primeiramente, o processo educativo platônico volta-se à formação do hábito e do caráter dos jovens, a fim de formar uma base moral sólida na educação daquele que, futuramente, protegerá a cidade. Só posteriormente, o guardião capaz de se tornar governante alcançará a dialética em sua forma mais desenvolvida, saindo do plano sensível e atingindo o plano inteligível.

Platão delimita, no Livro VII das Leis, as etapas da educação infantil. Dos três aos seis anos de idade, as crianças deveriam se envolver em jogos (*paidiá*) educativos e, através do convívio com outras crianças, tornar-se-iam cidadãos sociáveis. Esta fase educativa envolvendo a sociabilidade entre crianças umas com as outras, dar-se-ia em belos logradouros públicos e deveria ser monitorada por amas; elas auxiliariam na educação moderando as

brincadeiras e colocando ordem nos movimentos impetuosos das crianças. Nesse período, segundo Platão escreve em *A República*, a educação deve ser abordada através um caráter lúdico, não-coercitivo.

— Que quem é livre não deve aprender ciência alguma como escravatura, e que os esforços físicos, praticados à força, não causam mal algum ao corpo, ao passo que na alma não permanece nada que tenha entrado pela violência.

— É exato.

— Por conseguinte, meu excelente amigo, não eduques as crianças pela violência, mas a brincar, a fim de ficares mais habilitado a descobrir as tendências naturais de cada um. (PLATÃO. *A República*, 436 e – 437 a)

Vale ressaltar que, embora, para Platão, o caminho rumo à sabedoria seja árduo e penoso, a educação infantil deve ser agradável, a fim de facilitar a aprendizagem. É preciso tratar as crianças com carinho e, ao mesmo tempo, tratá-las com firmeza. Elas não devem ser punidas por meio da violência, mas é preciso puni-las adequadamente, a fim de que as crianças não se tornem insolentes¹⁰. Trata-se de uma fase anterior ao processo penoso de aquisição do saber propriamente dito.

Platão faz uma distinção entre jogos que consistem em meros passatempos e os jogos sérios os quais, ao contrário do primeiro, seguem rígidas regras que visam introduzir tais jogos na música, nas histórias e nas atividades físicas, desenvolvendo a perfeição na educação dos jovens.

Quando, portanto, as crianças principiam, por brincar honestamente, adquirem, através da música, a boa ordem e, ao contrário daqueles, ela acompanha-os por toda a parte, e, com o seu crescimento, endireita qualquer coisa que anteriormente tenha decaído na cidade. (PLATÃO, *A República*, 425 a)

Os bons jogos têm a educação dos futuros cidadãos e, posteriormente, o conhecimento do Bem como fim último; ao passo que os jogos frívolos podem nos desviar desse fim. Esses dois tipos distintos de jogos definem a formação de um governante filósofo, caso a educação se dê por brincadeiras voltadas às coisas belas, e a formação do governante tirano, que não se importa com a preparação (ou a sua falta) para seguir a carreira política, interessando-se somente em manipular e dirigir a população a seu bel prazer.

A harmonia de formação educativa consistiria, concomitantemente, nos cuidados do corpo, através da ginástica; e da alma, através da música. Assim como aqueles que se dedicassem exclusivamente à ginástica desenvolveriam em demasia uma alma irascível,

¹⁰ Para essa ideia, inspirei-me nas reflexões de Costa, 1949, p. 43

também aqueles que se dedicam somente à música, tornam-se frágeis demais, o que não seria vantajoso para a formação de um guerreiro.

A partir dos sete anos até os treze, acentua-se a educação pela ginástica, a fim de fortalecer os corpos das crianças, tornando-as ágeis e aptas para ser bons guerreiros posteriormente. Platão rejeita a ginástica como uma atividade de caráter meramente competitivo. A educação física, nessa etapa da infância compreendia, sobretudo, a luta e a dança, ambas preparariam a criança para o ritmo e o movimento. A dança, além de auxiliar na agilidade, saúde e beleza da criança, insere a música na educação infantil.

A educação através da ginástica se estenderá, sendo que, dos dezesseis aos vinte anos a atividade física terá fins predominantemente militares. A prática da ginástica incluiria rigorosos treinamentos, um regime alimentar adequado e cuidados com a higiene; os jovens deveriam, ainda, evitar os excessos em geral.

Em sua concepção de ginástica, Platão inclui todo o domínio da higiene, as prescrições concernentes ao regime de vida e, notadamente, ao regime alimentar, assunto tratado com predileção pela literatura médica de seu tempo. A influência da medicina foi muito profunda sobre o pensamento de Platão (...) (MARROW 1966, p. 117)

O regime alimentar e todos os cuidados com os excessos serão parte do processo educativo que tornará os futuros cidadãos indivíduos moderados, capazes de dominar suas paixões e apetites.

Para Platão, o fim último da educação física pela ginástica não consistiria em atingir a perfeita forma física de um atleta, nem desenvolver em demasia o espírito de competição entre os jovens; o objetivo predominante dessa atividade seria formar o caráter do cidadão que habitaria a cidade ideal. A prática de esportes e os jogos em geral também devem possuir um valor educativo com um fim moral. No entanto, segundo Platão, as mulheres e os homens que focam exclusivamente na ginástica e a praticam em demasia sem se preocupar com as demais atividades que educam a alma, tornam-se grosseiros, exageradamente irascíveis e debilitados intelectualmente. À vista disso, faz-se necessário harmonizar as atividades físicas àquelas voltadas ao aprimoramento da alma.

O fim último da ginástica deverá ser não somente e não tanto a robustez do corpo quanto também a robustez do elemento da nossa alma do qual procede a coragem. A educação musical, pois, forma e robustece a parte racional da alma; a educação física, por meio do corpo, forma e robustece a parte irracional da alma; uma e outra produzem no homem acordo e harmonia perfeita. (REALE, 1994, p. 246 apud TEIXEIRA, 1999, p.93)

É necessário ressaltar que, ao inserir a ginástica e a música no programa educacional dos jovens, Platão não está preocupado apenas com os aspectos éticos e estéticos dessas disciplinas. A educação física e musical abarca também um âmbito político sempre presente em *A República*: ambas educam os cidadãos para governar o estado com disciplina, ordem e moderação, sejam lá quais forem as funções que estes cidadãos venham a ocupar na cidade.

Até os dez anos, a educação da criança era predominantemente física e era incentivada através de brincadeiras e jogos educativos. A partir dessa idade, os jovens aprenderiam a ler e escrever; e seriam inseridos, paulatinamente, em atividades de cunho mais intelectual. A música (*mousiqué*), que já entrara em cena no processo educativo dos jovens desde os primórdios, agora predominaria dentre as demais atividades.

Para Platão, a música é notadamente importante e é conteúdo relevante para a educação dos cidadãos na República ideal, visto que, através dela, a alma pode ser moldada para o bem ou para o mal. Assim, a educação da alma iniciar-se-ia por meio da música.

Aqueles que possuíssem uma educação musical adequada atrairiam virtudes e atenuariam os vícios, tornando a alma harmoniosa. Além disso, através da boa música, os cidadãos desenvolveriam uma inclinação para o belo que, para Platão, seria equivalente ao próprio bem.

Segundo Platão, nem todos os tipos de melodias entrarão no seu programa educacional. Os jovens deveriam ouvir músicas que exprimissem virtudes, tais como a coragem, e desconsiderar as harmonias lamentosas. Na voz de Sócrates em seu diálogo com Glauco, Platão escreve sobre as harmonias que devem entrar no programa educacional da República, distinguindo a harmonia violenta da harmonia voluntária:

(...) Deixa-nos ficar aquela que for capaz de imitar convenientemente a voz e as inflexões de um homem valente na guerra e em toda ação violenta, ainda que seja mal sucedido e caminhe para os ferimentos e para a morte ou incorra em qualquer outra desgraça, e em todas essas circunstâncias se defenda da sorte com ordem e com energia. E deixa-nos ainda outra para aquele que se encontra em atos pacíficos, não violentos, mas voluntários, que usa do rogo e da persuasão, ou por meio das preces aos deuses, ou pelos ensinamentos e admoestações os homens, ou, pelo contrário, se submete aos outros quando lhe pedem, o ensinam ou persuadem, e, tendo assim procedido a seu gosto sem sobranceira, se comporta com bom senso e moderação em todas essas circunstâncias, satisfeito com o que lhe sucede. Estas duas harmonias, a violenta e a voluntária que imitarão admiravelmente as vozes de homens bem e mal sucedidos, sensatos e corajosos, essas, deixa-as ficar. (PLATÃO, *A República*, 399 a-b-c)

Seriam permitidos, na cidade, apenas instrumentos de poucas harmonias, tais como a lira, a cítara e a pipa. Os ritmos mais heterogêneos que formam compassos de quaisquer

espécies deveriam se abolidos, tal como sugere Sócrates: “A seguir às harmonias, deveremos tratar dos ritmos — não os procurar variados, nem pés de toda a espécie, mas observar quais são os correspondentes a uma vida ordenada e corajosa.” (PLATÃO, *A República*, 400 a).

Segundo Platão, a alma das crianças é maleável e, por isso, nesta etapa da vida é possível moldar o caráter do futuro cidadão, inserindo, sobretudo através da educação musical, boas histórias e lendas, através das quais as crianças poderão tornar-se virtuosas e amantes do belo.

As palavras na melodia não diferem do discurso não cantado, visto que a poesia lírica grega e a música eram duas artes indissociáveis. Platão salienta que a melodia é composta de harmonias, ritmos e palavras, sendo que as duas primeiras devem acompanhar esta última e não o contrário. Assim, a melodia como um todo, sendo ela mesma correlata aos discursos, deve ser séria e moderada, imitando sons que evidenciem a coragem e a prudência diante do perigo.

Como ressaltamos anteriormente, a educação musical inclui o discurso poético, este último diz respeito aos mitos e histórias acerca dos deuses. Platão estabelecerá, nos Livros II e III de *A República*, alguns preceitos relativos à criação poética, que também inclui as palavras que compõem uma melodia, delimitando a maneira mais adequada de se contarem histórias sobre os deuses.

Platão censura os poetas clássicos de seu tempo e rejeita grande parte dos mitos sob o pretexto de que estes, por vezes, apresentam os deuses e heróis como seres um tanto quanto imperfeitos.

Logo, devemos começar por vigiar os autores de fábulas, e selecionar as que forem boas, e prescrever as más. As que forem escolhidas, persuadiremos as mães e as mães a conta-las às crianças, e a moldar suas almas por meio das fábulas, com muito mais cuidado do que os corpos com as mãos. Das que agora se contam, a maioria deve rejeitar-se. (PLATÃO, *A República*. 377c)

Segundo Platão, os autores de fábulas deveriam preocupar-se em apresentar, em suas histórias, heróis e deuses com caracteres virtuosos e jamais exaltar seus vícios. A harmonia perpassa todo o projeto da cidade idealizada por Platão, assim, a moderação e a boa medida das coisas devem estar presentes nas bases da cidade e no programa educativo que fundamenta a nova *paideia* sugerida por Platão. Eis uma das razões para rejeitar os poemas homéricos que retratam divindades coléricas movidas à paixões violentas e desejos de vingança.

Para que uma cidade justa e harmoniosa funcione conforme o plano de Platão, os habitantes desta cidade devem subordinar, através da educação, as partes apetitivas e irascíveis da alma à razão. Portanto, as obras artísticas devem auxiliar no processo educativo e não desviá-lo da verdade através das representações de divindades viciosas e coléricas, tais como são os deuses de Homero e de Hesíodo, por exemplo. Muitos dos personagens retratados nos poemas homéricos e hesiódicos são dotados de valores diversos daqueles exigidos no programa educacional platônico para a formação dos guardiões.

Em *A República*, Sócrates distingue três tipos de narrativa: a simples narrativa, quando o poeta apresenta seu ponto de vista sem representar ou imitar outrem; a imitação, que consiste em mera representação; e a narrativa que abarca os dois primeiros tipos. No Livro III de *A República*, Platão conclui que a *mímese* deve ser evitada quando tratar-se de representações de homens maus e viciosos. Acerca disso, Platão dá a voz a Sócrates no seguinte trecho de *A República*:

Se imitarem, que imitem o que lhes convém desde a infância — coragem, sensatez, pureza, liberdade, e todas as qualidades dessa espécie. Mas a baixeza não devem praticá-la nem ser capazes de a imitar, nem nenhum dos outros vícios, a fim de que, partindo da imitação, passem ao gozo da realidade. Ou não te apercebeste de que as imitações, se se persevera delas desde a infância, se transformam em hábito e natureza para o corpo, a voz e a inteligência? (PLATÃO. *A República*, 395 c-d)

Os jovens, por possuírem uma alma ainda maleável, adquirem mais facilmente os saberes, sejam eles ilusórios ou verdadeiros. Por isso, além de se encantarem com a beleza ilusória das obras artística, os jovens tendem a imitar os heróis e deuses retratados nas artes. Caso as ações desses personagens forem más, provavelmente os futuros cidadãos, inspirados naqueles, serão igualmente maus e serão portadores de toda espécie de vícios, pois, de tanto imitar deuses e heróis viciosos, por hábito, acabam por tornar tais caracteres parte de sua própria natureza. Além disso, nessa época, considerava-se a poesia uma arte provida das musas¹¹ e os poetas, inspirados por divindades, seriam eles mesmos detentores da verdade, o que justificaria tamanha influência da poesia no modo de vida dos cidadãos. Logo, se Platão desejava fundar uma cidade justa, deveria abolir os poetas e as artes que retratam vícios e mentiras.

¹¹ As musas eram entidades míticas que inspiravam as artes, sem restringir às artes que envolvem os sons, tal como compreendemos a noção contemporânea de música; as artes compreendiam inclusive saberes de cunho mais intelectual. Segundo a mitologia grega, as musas eram nove irmãs, sendo que, cada uma inspirava um tipo de arte.

A cultura grega considerava que os poetas eram pessoas inspiradas pelos deuses. O discurso feito por um poeta era tido como verdade inquestionável, pois a palavra poética vem das musas e tem um efeito de afinidade encantamento no público. Essa cultura, portanto, via os poetas como sábios; eles tinham conhecimentos sobre o passado, o presente e o futuro e tais informações eram expressas por meio das performances orais de seus poemas. (AGUIAR, Heloíse. 2013, p. 131)

Como veremos mais adiante, Platão retoma a discussão acerca da arte mimética no Livro X de *A República*, onde sua crítica à mímese é mais abrangente.

Em diversos poemas gregos, os deuses eram considerados os responsáveis pelas vitórias e conquistas humanas bem como pelos seus infortúnios. Platão, por sua vez, censurava esse tipo de representação das divindades. Sócrates e seus interlocutores, em *A República*, partem do pressuposto de que os deuses e os heróis são, por definição, perfeitos. Ora, seres perfeitos não devem causar a desordem ou agir com violência; nem tampouco devem ceder às paixões impetuosas da alma, ignorando, por vezes, virtudes como a moderação, como agem os deuses homéricos. Portanto, não se deve contar às crianças, enquanto futuros guardiões, aspectos negativos dos deuses tais como os que Sócrates enumera no final do Livro II de *A República*.

(...) Que os deuses lutam com os deuses, que conspiram e combatem — pois nada disso é verdade — se queremos que os futuros guardiões da nossa cidade considerem uma grande vileza o odiarem-se uns aos outros por pouca coisa. Não se lhes deve contar ou retratar lutas de gigantes ou outras inimizades múltiplas e variadas, de deuses e heróis para com parentes e familiares seus. Mas, se de algum modo queremos persuadi-los de que jamais um cidadão teve ódio a outro, nem isso é sancionado pela lei divina, é isto que deve ser dito, de preferência, às crianças, por homens e mulheres de idade, e, quando elas forem mais velhas, também os poetas devem compeli-las a fazer-lhes composições próximas deste teor. As que Hera foi algemada pelo filho, Hefestos projetado à distância pelo pai, quando queria acudir a mãe, a quem aquele estava a bater, e que houve combates de deuses, quantos Homero forjou, é coisa que não deve aceitar-se na cidade (...) (PLATÃO. *A República*. 378 c-d)

De acordo com Platão, as crianças não são capazes de distinguir o falso e o verdadeiro, posto que ainda não desenvolveram em suas almas uma maturidade cultural, eis porque as primeiras histórias a ser contadas para as crianças devem dirigi-las rumo ao conhecimento da verdade e não se valer das mentiras contadas acerca das divindades e heróis. Portanto, será possível construir uma cidade justa com habitantes igualmente justos, somente por meio da censura às fábulas através das quais os gregos tinham sido educados até então.

Embora o ato de mentir seja censurado por Platão, que, por sua vez, rejeita as mentiras contadas nas fábulas, segundo o filósofo ateniense, a mentira tem sua utilidade dentro da

cidade justa, no entanto, ela só poderia ser praticada pelo governante a fim de preservar a República.

— (...) se na realidade, a mentira é inútil aos deuses, mas útil aos homens sob a forma de remédio, é evidente que tal remédio se deve dar ao médico, mas os particulares não devem tocar-lhe. (...) Portanto, se alguém compete mentir, é aos chefes da cidade, por causa dos inimigos ou dos cidadãos, para benefício da cidade; todas as restantes pessoas não devem provar desse recurso. Mas, se um particular mentir a tais chefes, diremos que isso é um erro da mesma espécie, mas maior ainda do que se um doente não dissesse a verdade a um médico, ou um aluno não revelasse ao mestre de ginástica os seus sofrimentos físicos, ou um marinheiro não referisse a verdade ao piloto sobre o navio e a tripulação, quanto à sua situação e à dos seus companheiros de vigia. (...) Logo, se apanhar alguém a mentir na cidade (...) castigá-lo-á, a título de que introduz costumes capazes de derrubar e deitar a perder uma cidade, tal como se fosse um navio. (PLATÃO. *A República*, 389 c-d)

Assim, a mentira, tanto nas artes, como quando proferidas por quaisquer cidadãos com exceção dos governantes, é condenável na medida em que elas podem prejudicar a formação de uma cidade ideal aos moldes de Platão. No entanto, caso a mentira corrobore com o bem da cidade, ela poderá ser exercida pelos chefes do Estado.

No Livro X, Platão volta a criticar os poetas e as artes. Desta vez, sua interdição à imitação não é restrita aos personagens maus e viciosos: Platão condenará quaisquer espécies de artes miméticas: no último livro de *A República*, a narrativa imitativa será abolida em absoluto.

A rejeição platônica à *mímese*, no Livro X, ocorre não devido à presença de figuras dramáticas representando o vício, mas porque a arte, em todas as suas expressões, é, ela mesma uma *mímese* do mundo sensível que, por sua vez, é imitação das formas puras. Acerca desse assunto, fala Sócrates em seu diálogo com Glauco:

A arte de imitar está bem longe da verdade, e se executa tudo, ao que parece, é pelo fato de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de uma aparição. Por exemplo, dizemos que o pintor nos pintará um sapateiro, um carpinteiro, e os demais artífices, sem nada conhecer dos respectivos ofícios. Mas nem por isso deixará de ludibriar as crianças e os homens ignorantes, se for bom pintor, desenhando um carpinteiro e mostrando-o de longe com a semelhança, que lhe imprimiu, de um autêntico carpinteiro. (PLATÃO. *A República*, 598 b-c)

No entanto, a expulsão das obras poéticas da cidade ideal não se dá apenas porque a arte não atinge o plano inteligível. Platão expulsa os poetas da cidade visto que os grandes poemas de seu tempo tinham um valor educativo fundamental na formação do homem grego. Entretanto, a educação, para Platão, está carregada de aspectos morais que estão no domínio

das ideias e, por isso, não se deve tentar educar a partir de instrumentos que são meras imitações das coisas sensíveis e que, portanto, estão distantes da verdade.

Vale ressaltar, no entanto, que Platão não rejeita a poesia em si mesma; a crítica platônica não é dirigida a todo tipo de arte, mas sim à maneira como ela é interpretada e vivenciada cotidianamente na cidade. Para Platão, a atração exercida pela arte não é condenável, mas deve ser subordinada ao saber epistêmico e, conseqüentemente, ao ideal político platônico, cujo fundamento se encontra na prática educativa. A crítica à poesia e à arte em geral tem como fim uma reforma artística que adapte a arte aos valores necessários na construção da República ideal. Não é, de forma alguma, a intenção de Platão, substituir a poesia pela filosofia.

Do ponto de vista da filosofia platônica, a representação da lealdade e da fraqueza humanas ou dos aparentes defeitos da ordem divina do mundo capta apenas a aparência da realidade, não a sua essência. E apesar de tudo isto, porém, nem sequer passa pela cabeça de Platão que a poesia, considerada como potência criadora, possa ser substituída pelos conhecimentos abstratos da Filosofia. Pelo contrário, a raivosa tenacidade com que ele trava o combate tem a sua mais profunda razão de ser na convicção de que a força educadora das imagens poéticas e musicais provadas pelos séculos é insubstituível. (JAEGER, 1995, p. 782)

Devido seu caráter educativo, a poesia deve, portanto, ser vigiada a fim de selecionar aquelas que são aptas no processo educativo das crianças e jovens. Deste modo, Platão apresenta uma noção de arte, a partir de uma perspectiva ética e política, avaliando a poesia como uma dimensão própria do fazer educativo. A censura platônica aos poetas tem como fundamento a preponderância do político e pedagógico sobre a função meramente estética das artes. Por isso a *technê*, ao contrário do poeta e do pintor, não está fora da cidade ideal. Portanto, para Platão, reformar a *paideia* de seu tempo requer que a poesia e as artes em geral, possuam um fim ético voltado para a política e retratem apenas verdades e virtudes. Além disso, os poetas devem vivenciar, cotidianamente, na cidade, tais virtudes e não apenas representa-las: ao representar a justiça em sua obra, o poeta deve, antes, saber o que é a justiça e praticá-la.

Além da *mousiqué* e da ginástica, Platão insere no programa educacional dos jovens a matemática. Essa disciplina inclui a aritmética, a geometria e a astronomia e deve estar presente na educação dos cidadãos de todas as faixas etárias.

Na educação infantil as matemáticas devem ser inseridas através de jogos para atrair as crianças e, assim, facilitar o aprendizado destas. Ao introduzir as matemáticas na educação

infantil, Platão pretende, a princípio, associá-las à vida prática relativa à arte militar, ao comércio, à agricultura ou à navegação, a fim de formar os cidadãos que, porventura, atuarão nessas áreas. Contudo, Platão despreza o uso das matemáticas à maneira dos sofistas: um saber meramente técnico voltado, exclusivamente, à vida prática.

Seria, portanto, conveniente, ó Gláucon, que se determinasse por lei este aprendizado e que se convencessem aos cidadãos, que hão-de participar dos postos governativos, a dedicarem-se ao cálculo e a aplicarem-se a ele, não superficialmente, mas até chegarem à contemplação da natureza dos números unicamente pelo pensamento, não cuidando deles por amor à compra e venda, como os comerciantes ou retalhistas, mas por causa da guerra e para facilitar a passagem da própria alma à mutabilidade à verdade e à essência. (PLATÃO. A República, 525 c)

Apesar do papel fundamental das matemáticas na vida prática dos cidadãos (no comércio, nas navegações, nas artes militares, etc.), elas não se restringem à formação meramente técnica. Até mesmo as matemáticas quando pensadas para a vida prática tem como finalidade servir o Estado; somente nessas condições uma *technê* seria permitida dentro da República.

Em última instância, as matemáticas serão, elas mesmas, responsáveis em formar os futuros filósofos, inserindo-os em um mundo onde se requer um grau maior de abstração. Depois dos vinte anos, os alunos mais aptos prosseguirão o programa educacional proposto por Platão, iniciando uma formação com caráter superior. Dentre estes que continuarão no processo educativo serão selecionados os futuros governantes.

No capítulo seguinte, abordaremos justamente a formação dos governantes filósofos. Tal processo educativo terá como base as matemáticas e as disciplinas mais eminentemente filosóficas, como a dialética, ou seja, para formar o futuro filósofo, a cidade ideal contará com todo um aparato intelectual capaz de auxiliar um indivíduo a inteirar-se em meios de maior abstração. Lembrando que se trata de um processo gradativo, onde as disciplinas trabalhadas na educação infantil (tais como a música e a ginástica) não são postas de lado imediatamente, embora haja a predominância do estudo da Filosofia.

Portanto, discutiremos a seguir a formação superior proposta por Platão. Trata-se da educação propriamente dita, se entendermos esse termo como aquilo que facilitará a passagem do indivíduo rumo ao plano inteligível.

3. Educação Adulta

Como ressaltamos anteriormente, a educação dos adultos (a partir dos 21 anos de idade), consistirá em estudos aprofundados e minuciosos acerca de disciplinas filosóficas envolvendo as matemáticas e a dialética. Entretanto, nem todos os jovens estariam preparados para assimilar esse tipo de conhecimento e desenvolver um raciocínio pautado no verdadeiro saber. Além disso, os novos conteúdos que fariam parte do currículo educativo exigiriam dos jovens, não só os saberes acerca das virtudes trabalhadas até então, tais como a moderação, a coragem e a prudência.

Nesta etapa do programa educativo platônico, faz-se mister que os alunos dominem os saberes que os levariam às ideias contempladas pelo pensamento reflexivo e, para isso, os candidatos ao posto de governante da República ideal deveriam desenvolver um raciocínio capaz de auxiliá-los na contemplação de saberes mais abstratos. Eis então que as matemáticas entrarão em cena no programa educativo platônico, não mais como disciplinas necessárias na formação prática dos indivíduos, mas como conteúdo altamente relevante na formação do filósofo rei.

Ora, qual é o saber capaz de conseguir a “conversão da alma”? (...) a ginástica refere-se ao mundo do que nasce e do que morre, ao florescimento e à decadência, e a música limita-se a produzir na alma um ritmo e uma harmonia, mas em lhe infundir nenhum saber. E não falemos das artes profissionais, que são banais e, portanto, não podem ser levadas em consideração, quando se trata da verdadeira cultura do homem. Mas ao lado delas há, contudo, um outro tipo de saber de que todas fazem maior ou menor uso, e que serve como nenhum outro para transferir a alma do mundo visível para o conceptual: é a ciência dos números ou aritmética. (JAEGER. 1995, pp. 896 – 897)

São as matemáticas, então, as disciplinas que direcionarão o filósofo à contemplação do Bem, agindo como um prelúdio da dialética e convertendo a alma, que se encontra presa nas aparências, ao plano das coisas inteligíveis. Ora, a ginástica, a música e as artes em geral, na medida em que não integram nenhum saber à alma do indivíduo, embora a aperfeiçoem, não consistem na educação propriamente dita. Se, para Platão, educar é converter a alma ao Bem supremo, a educação só se efetivará pelos estudos das matemáticas e da dialética. Antes disso, o programa educativo de Platão, direcionado às crianças e aos jovens, buscava moldar

suas almas preparando-os para receber o verdadeiro saber e a esse processo, podemos denominar “educação”.

A matemática é a disciplina que mais se aproxima da dialética, agindo como um prelúdio desta. Os estudos matemáticos propostos por Platão envolvem, segundo Marrou, a aritmética, a geometria, a astronomia e a acústica. Segundo Platão, a matemática eleva o ser a um plano de puro saber, induzindo a alma a investigar os números e a unidade. Estes últimos são objetos que fazem parte da própria alma e nos aparecem constantemente confusos, carecendo de meios complexos para serem entendidos.

(...) certos objetos convidam à reflexão, e outros não, colocando os primeiros os que recaem sobre a sensação, acompanhada de impressões opostas; ao passo que os que não estavam nessas condições os colocavam entre os que não despertam entendimento. (...) Se a unidade é suficientemente vista tal como é, ou é apreendida por meio de qualquer outro sentido, não nos levaria até à essência (...). Mas, se na visão da unidade há sempre ao mesmo tempo uma certa contradição, de tal modo que não parece mais unidade que seu inverso, será portanto já necessário quem julgue a questão, e em tal situação a alma seria forçada a uma posição de embaraço e a procurar, pondo em ação dentro de si o entendimento, a indagar o que será a unidade em si, e assim é que a apreensão intelectual da unidade pode pertencer ao número das que incitam e voltam o espírito para a contemplação do Ser. (PLATÃO. *A República*, 524 d-e)

Na medida em que a unidade se apresenta como um objeto confuso, cabe à alma, diante dessa situação embaraçosa, deliberar o que é a unidade em si mesma. Esse ato da alma, que envolve a especulação de um objeto próprio dela, é o que torna tal objeto peça fundamental para a conversão rumo ao verdadeiro saber.

Os estudos das matemáticas, para Platão, são direcionados a todos e quaisquer cidadãos, visto que se trata de um exercício da razão que, por sua vez, está presente em qualquer ser humano. Assim, as matemáticas favoreceriam a todos, pois os exercícios envolvendo cálculos revelariam as almas mais aptas a esse tipo de saber, levando-os à compreensão, segundo Jaeger (1995, p. 899), de toda a classe de ciências. Por outro lado, através dos estudos matemáticos, mesmo o cidadão menos apto a esse tipo de saber despertaria de sua inércia e adquiriria agudeza de compreensão, tornando-se mais capacitado a aprender do que antes era por sua própria natureza. Isso não significa, portanto, que a matemática, bem como qualquer disciplina, poderá introduzir algum tipo de saber em algum indivíduo. Ora, é característico do processo educativo platônico uma formação que revele as aptidões naturais e inatas de cada um, assim, só aprenderá matemática aquele que já obtiver os conhecimentos matemáticos impressos na alma, visto que a aprendizagem, para Platão, se dá

via anamnese. Então, a matemática não poderá inserir saberes em alguém, nem modificar a natureza de um indivíduo tornando mais apto aos saberes matemáticos, apenas despertará o preguiçoso de sua inércia, tornando-o mais atento a um possível aprendizado.

Dentre as disciplinas superiores sugeridas no programa educacional platônico, a matemática possui um caráter de inferioridade em relação à dialética.

Platão é receptivo à ideia de que o progresso em direção ao conhecimento começa de verdade quando passamos a encarar e a reconhecer que é o pensamento abstrato que produz a compreensão. A matemática, como exemplo excelente desse progresso, teve poderosa influência sobre Platão. (...) Contudo, tanto em seus objetos quanto em seu método de raciocínio, a matemática é em si inferior — e portanto simplesmente um bom treino ao pensamento praticado pelas pessoas que Platão chama de filósofos. (ANNAS. 2003, p.90)

Segundo o programa educativo proposto por Platão em *A República*, a matemática aparece como o primeiro conteúdo abordado na idade adulta a fim de promover a ascensão descrita na alegoria da caverna. Trata-se de uma disciplina que é, portanto, responsável pelo progresso rumo às reflexões mais abstratas sobre as quais a dialética se fundamentará. A matemática, então, funcionando como uma espécie de prelúdio da dialética, será, em si mesma, inferior a esta, tal como ressaltou Julia Annas. Acerca desse caráter de inferioridade da matemática em relação à dialética, escreve Jaeger:

De certo modo, as disciplinas matemáticas já se aproximam mais do verdadeiro Ser, mas só o alcançam como em sonhos; são incapazes de vê-lo acordadas. Como já se disse, partem de hipóteses que são incapazes de justificar. Por conseguinte, o seu 'princípio' é algo que elas ignoram, e assim tudo o mais que faz parte das matemáticas está 'entretido' de um certo quê de ignorância. (JAEGER. 1995, p. 912)

Enquanto a matemática se preocupa em justificar hipóteses, restringindo-se, por exemplo, a procurar a função de um círculo, a dialética se voltará à circularidade, investigando a própria essência das formas geométricas. Assim, o dialético é aquele que atinge a essência das coisas, conhecendo verdadeiramente o Bem.

Segundo Werner Jaeger, a dialética platônica é representada pela peregrinação daquele prisioneiro que, ao sair da caverna onde estava habituado às sombras, aos poucos vai identificando a realidade.

(...) depois de se virarem para a saída da caverna e para o mundo real, os seus olhos procuraram fixar em primeiro lugar os seres vivos, em seguida as estrelas, e por fim o próprio Sol. E assim como os olhos procuram ir vendo pouco a pouco as próprias

coisas, sem as sombras a que estavam habituados, assim aquele que abraça a dialética como a verdadeira via do conhecimento se esforça por atingi-lo pelo pensamento 'o próprio Bem, o que ele é', chegando desta forma ao termo do concebível, tal como o Sol, fonte de luz que chega à caverna, é o termo de todo o visível. (JAEGER. 1995, p. 911)

Aquele que adota os estudos dialéticos estará, portanto, preparado para contemplar o inteligível e, assim, atingir o Bem em si mesmo, e não mais apenas vislumbrá-lo por meio de objetos sensíveis. Desta forma, conclui-se que é a dialética a ciência superior dentre todas as outras ciências e, por isso, todos os cidadãos de uma cidade que se pretende justa devem submeter-se a uma educação que os torne aptos aos estudos dialéticos.

Os cidadãos capazes de dirigir a cidade ideal serão aqueles aptos aos estudos dialéticos. Eles serão selecionados, ao completar trinta anos, dentre os melhores, dentre aqueles que mais se destacaram durante todo o processo educacional. Caso esta seleção não ocorra com o rigor que ela demanda, levando ao poder uma alma que não está preparada para governar (uma alma que não exerce sua função natural), o governante da cidade poderá ser um tirano ao invés de um sábio. Ora, o tirano seria incapaz de governar uma cidade justa, já que ele mesmo coloca seus desejos e paixões sob domínio da razão. Platão, no Livro IX de *A República*, descreve o tirano como alguém que se nutre do amor aos desejos ociosos (572 e), homens que não conhecem a temperança, dados à loucuras e exaltações violentas (573 b). Os tiranos, portanto, poderiam levar a cidade à desordem, visto que a parte racional de suas almas não está em harmonia com as partes apetitiva e irascível.

E o homem embriagado, meu amigo, não pende também para ter mentalidade de tirano? (...) Além disso, o homem furioso e perturbado não só tenta mandar nos homens, como nos deuses também, e imagina ser capaz disso. (...) É assim, meu caro, que um homem se torna rigorosamente um tirano, quando, por natureza, ou por hábito, ou pelos dois motivos, se torna ébrio, apaixonado e louco. (PLATÃO, *A República*, 573 c).

Ao contrário do tirano, o filósofo tem como tarefa assumir, constantemente, uma educação erótica. O governante de uma cidade justa deve saber desejar o bom e o belo, levando uma vida asceta afastada das paixões.

Então, ao se fundar uma cidade justa, faz-se mister que ela não seja governada por um tirano, para isso, é sumamente necessário delimitar alguns critérios fundamentais na escolha do governante, sobretudo no que se concerne à educação adulta. A educação dos desejos garante um governo justo e esse é o objetivo primordial do programa educativo de Platão.

Aqueles que estarão preparados para a educação dialética deverão já possuir toda sorte de virtude adquirida através da formação pela ginástica e pela *mousiqué*, além de boa memória, disciplina e amor ao trabalho.

(...) devem preferir-se os mais firmes e corajosos e, até onde for possível, os mais formosos; além disso, devem procurar-se não só os de caráter nobre e másculo, mas também as características naturais condizentes com nosso esquema de educação. (...) Precisam, meu caro, ter agudeza de espírito para o estudo e não ter dificuldade em aprender. (...) Tem de se procurar também a memória a força e gosto pelo trabalho em todas as suas formas. (PLATÃO, *A República*, 535 b-c)

As matemáticas, apresentadas aos cidadãos desde a mais tenra idade, os auxiliarão a raciocinar corretamente, levando os recém-selecionados ao posto de filósofo-rei à efetivação plena do exercício dialético. Então, a partir dos 30 anos, os cidadãos selecionados iniciarão os estudos da dialética.

O método dialético proposto por Platão é aquele utilizado por Sócrates para com seus interlocutores. Trata-se de um diálogo através do qual o educador ensina mais por meio de perguntas do que por respostas prontas. Como já explicitamos anteriormente no primeiro capítulo, esse tipo de diálogo é composto por dois momentos cruciais: a ironia e a maiêutica.

Este método supõe e afirma a existência, no interrogado, de uma potência espiritual intrínseca, e ao convertê-la de potência em ato, tem de considerar já existente em seu espírito certo saber congênito e certa capacidade cognoscitiva que tende a realizar-se. Em outras palavras, o método socrático da maiêutica contém em germe, mais ou menos conscientemente, a convicção que Platão expressa em sua teoria da reminiscência, cujo significado é essencialmente ativo, e não mera passividade, fruto de uma inerte contemplação interior. (MONDOLFO, 1995, p. 38 apud TEIXEIRA, 199, p. 45)

A maiêutica consiste, portanto, em uma etapa da dialética socrática em que o interlocutor, segundo a teoria platônica da reminiscência, rememora os saberes que sua alma conheceu quando habitava o mundo das ideias.

Através da dialética, na medida em que o educador vai lançando as perguntas ao interlocutor, este tem a possibilidade de pensar no todo enquanto fala. Ora, ver a totalidade, enxergando o uno no múltiplo, é ser dialético, ou seja, é poder contemplar a Forma Suprema, qual seja a ideia do Bem.

O fim da dialética é levar o educando até a *νόêsis*, a compreensão imediata das essências, trata-se do estágio final dos graus de conhecimento. Antes disso há um grau de conhecimento chamado *diánoia*, que designa um conhecimento alcançado através dos estudos

matemáticos. Enquanto grande parte dos seres humanos não ultrapassa o nível da opinião, não alcançando sequer a *diánoia*, apenas o filósofo, através da dialética, conseguirá atingir a *nóêsis*.

O percurso descrito até então, que envolve a ironia e a maiêutica socrática, auxiliando o educando a ascender ao inteligível, apresenta um movimento dialético denominado dialética ascendente.

O movimento ascendente é relatado na alegoria da caverna como sendo aquele processo em que o prisioneiro se liberta dos grilhões dos sentidos e parte rumo à abstração. Na medida em que ele vai enxergando a realidade, pouco a pouco, ele vai conseguindo não se incomodar mais com a luz do Sol. Esse momento representa o filósofo que ascendeu dialeticamente e pôde, enfim, contemplar o Bem, partindo de hipóteses inferiores rumo às hipóteses superiores.

Tanto o mundo das aparências, representado pelas sombras da caverna, quanto a matemática pode ser fonte de engano, visto que no processo de formulação de hipóteses, a matemática se vale de figuras sensíveis, ao contrário da dialética que, por sua vez, encaminha-se para uma determinada conclusão, servindo-se somente das ideias e atingido a mesma no final do processo.

A fim de atingir a plenitude máxima da dialética, o filósofo, detentor do Supremo Bem, após ascender ao mundo inteligível deverá retornar ao plano sensível e direcionar o restante dos cidadãos ao conhecimento. Trata-se de um movimento dialético descendente, através do qual o filósofo, por meio da educação auxiliará seus semelhantes na busca interna pela verdade.

Deve, portanto, cada um por sua vez descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas. Com efeito, uma vez habituados, sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que representa, devido a terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom. E assim teremos uma cidade para nós e para vós (...) (PLATÃO, *A República*, 520 c)

Assim, o dialético ocupará um lugar altamente relevante na cidade, visto que ele não só alcançará o Bem, mas também descerá ao mundo sensível para auxiliar o restante dos cidadãos nesse processo educativo. Lembrando que os cidadãos, nesse caso, serão apenas aqueles que chegaram até esse ponto do programa educacional, estando excluídos desse processo, os artesãos e trabalhadores técnicos em geral.

Enfim, ao cabo de todo esse processo educativo culminando na dialética, o cidadão filósofo poderá governar a cidade.

(...) Quando tiverem cinquenta anos, os que sobreviverem e se tiverem evidenciado, em tudo e de toda maneira, no trabalho e na ciência deverão ser já levados até o limite, e forçados a inclinar a luz radiosa da alma para a contemplação do Ser que dá luz a todas as coisas. Depois de terem visto o bem em si, usá-lo-ão como paradigma, para ordenar a cidade, os particulares e a si mesmos, cada um por sua vez, para o resto da vida, mas consagrando a maior parte dela à filosofia; porém, quando chegar a vez deles, aguentarão os embates da política, e assumirão cada um deles a chefia do governo, por amor à cidade, fazendo assim, não porque é bonito, mas porque é necessário. (...) (PLATÃO, *A República*, 540 a-b)

Na República idealizada por Platão, ninguém poderá governar antes dos cinquenta anos. Somente a partir desta idade, após passar pelo árduo caminho que consiste no itinerário que levará os habitantes da cidade à plena sabedoria, os cidadãos tornar-se-ão filósofos e dedicar-se-ão à filosofia pelo resto de suas vidas. Assim, a educação não cessará, embora o filósofo já ocupe a posição de governante. Lembrando que, em *A República* de Platão, o filósofo é o educador por excelência; não basta ser o detentor do saber e ter contemplado as essências; para receber o título de “filósofo” é preciso antes, despertar o conhecimento latente nas almas dos seus semelhantes.

Este projeto platônico tem como fim formar um reduzido grupo de cidadãos capazes de governar uma cidade justa. Portanto, o programa educativo de Platão pretende ir além da mera educação de almas num âmbito mais individualizado. O grande objetivo deste projeto é refletir acerca dos meios para alcançar uma cidade pautada no ideal de justiça. A educação das almas seria, então, apenas um meio para se chegar a um ideal maior, a saber, o desenvolvimento, a consolidação e a legitimação da cidade ideal.

Para uma melhor compreensão da filosofia da educação de Platão em *A República*, optamos, no presente trabalho, compará-la com uma noção contemporânea de educação. Para isso, fundamentaremos esta comparação na obra *Pedagogia do Oprimido* do grande educador Paulo Freire, autor o qual abordaremos no capítulo seguinte.

4. Paulo Freire e a Pedagogia do oprimido

A educação, no cenário neoliberal sobrepujante nos dias atuais, sugere um modelo formativo intrinsecamente relacionado à economia. Trata-se de uma educação em que o sujeito deve ser formado para adequar-se ao mercado, servindo, acima de tudo, ao sistema vigente. Nesse contexto, Paulo Freire aparece como um educador que pensará o sujeito por um viés oposto a essa ideologia neoliberal. Freire propõe uma pedagogia que visa às necessidades e anseios da classe oprimida que, há muito, fora mantida aquém dos direitos de pensar sua própria história e sua própria condição dentro da sociedade.

A fim de obtermos uma maior compreensão acerca da pedagogia freireana, traçamos uma breve biografia deste renomado autor, observando como sua trajetória política influenciou sua concepção pedagógica.

Paulo Freire nasceu em Recife, em 1921, e faleceu em 1997 na cidade de São Paulo. Em 1943 adentrou na Faculdade de Direito do Recife, quando iniciou, durante um curto período, sua carreira como advogado. Em seguida ingressou no magistério no colégio Oswaldo Cruz e passou a ensinar português nas escolas de Ensino Médio. Em meados dos anos cinquenta, Paulo Freire adentrou ao cargo de Diretor do setor de Educação e Cultura do Sesi, onde começou a trabalhar com educação de adultos e capacitação de trabalhadores, consolidando sua carreira de educador e filósofo da educação. Na década de 50, Freire se engajou bastante na causa da alfabetização de jovens e adultos, fazendo “um levantamento das palavras básicas usadas pela população para, a partir daí, iniciar o processo de alfabetização utilizando o vocábulo local” (GASPAR, 2004). Dava-se início ao célebre método Paulo Freire. Em 1959, Paulo Freire se tornou doutor em Filosofia e História da Educação e, 1960, se tornou professor efetivo destas disciplinas na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de Recife. Paulo Freire não era um mero acadêmico, ele se comprometeu, também, com alguns movimentos de educação popular, como foi o caso do MCP (Movimento de Cultura Popular) no Recife. Durante o golpe militar, na década de 60, seu método de alfabetização foi censurado e Paulo Freire, após ser detido, se exilou na Bolívia e, posteriormente, no Chile e na Suíça. Durante o exílio, Paulo Freire se engajou em diversos movimentos sociais em diversas localidades do mundo, através do IDAC (Instituto de Ação

Cultural). No início da década de 80, Freire retorna ao Brasil e dá continuidade às suas atividades acadêmicas e políticas, filiando-se ao Partido dos Trabalhadores (PT).

Atualmente, Paulo Freire está entre os pensadores mais influentes do mundo, seus livros hoje são editados nos principais países ocidentais, como por exemplo, nos Estados Unidos, no Canadá, na Itália, na Alemanha, no Uruguai, e na Argentina.

O famoso método Paulo Freire consiste em uma técnica que envolve o alfabetizando numa prática onde ele se apresenta como sujeito pensante com todas as suas singularidades. Assim, Paulo Freire fundamenta sua pedagogia, sobretudo, em experiências em que a compreensão desencadeia-se a partir do diálogo, da discussão acerca da prática, do contato com o outro e da conscientização.

Neste trabalho abordaremos sua célebre obra *Pedagogia do Oprimido*. Traduzida em mais de vinte idiomas, esta obra alcançou sucesso incontestável em todos os países onde foi editada, tamanha é a importância e a atualidade das questões fomentadas por Freire. O autor escreveu *Pedagogia do Oprimido* durante seu exílio no Chile, em 1970, e, no Brasil, a obra só foi publicada anos mais tarde devido à censura militar.

Para além do seu método de alfabetização, a pedagogia freireana é assumidamente política e possui um caráter fortemente emancipatório. O trabalho de Paulo Freire está voltado à conscientização dos educandos, levando-os a compreender a sua situação de oprimidos diante dos opressores. Ao conscientizar-se, a massa oprimida deve agir em prol da própria libertação. No entanto, a libertação não implica na inversão do papel de oprimido ao papel opressor, caso fosse este o caso, o sistema ainda seria opressor e violento. Por isso, ainda que haja mudanças políticas âmbito da libertação, essas transformações devem estar aliadas a uma mudança cultural.

Paulo Freire defende um sistema educativo em que o aprender se confunde com uma ação de cultura e liberdade, assim, aluno e professor interagiriam entre si, ambos como sujeitos e, mais ainda, ambos como aprendizes. Pois, segundo a pedagogia freireana, ensinar e aprender são atos que ocorrem concomitantemente.

No decorrer de toda *Pedagogia do Oprimido*, o autor faz uma severa crítica à educação vigente que reproduz e legitima a desigualdade e a miséria através de um sistema desumanizante. Esse sistema se instaura na medida em que o oprimido, sem ter consciência da sua condição, vê tal situação como vocação para o ser menos. No entanto, para Paulo Freire, a desumanização não deve ser vista como “vocação histórica dos homens”.

Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como seres para si, não teria significação. Esta somente é possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto na história, não é, porém, destino dado, mas resultado de uma ‘ordem’ injusta que gera a violência dos opressores e esta, o ser menos. (FREIRE, 2005, p. 32)

Segundo a noção antropológica freireana, o homem é um ser inconcluso, insuficiente por si mesmo, entretanto, é próprio do homem, ao contrário dos outros animais, ser consciente da sua condição de ser inacabado. Eis porque, segundo Rosiléia Krugner, o ser humano “se encontra num processo de busca e de curiosidade frente ao mundo, que é a possibilidade para o conhecimento, ou seja, ele se educa, sendo o homem experimento de si mesmo” (KRUGNER, 2009, p.26).

Assim, o processo de desumanização, definido por Freire, vai justamente privar o homem de uma faculdade intrinsecamente humana, a saber, a capacidade de se conhecer e conhecer o mundo através de seu próprio olhar questionado. Ora, segundo a antropologia freireana, é próprio do ser humano questionar-se acerca de si e do mundo a fim de buscar respostas que supram essa noção de homem como ser inconcluso. Na medida em que um sistema político-pedagógico visa à sectarização, impedindo o sujeito de pensar criticamente sua condição dentro da sociedade, ele se torna um sistema desumanizante.

A fim de lutar contra esse sistema violento, os oprimidos devem tomar consciência da sua condição e restaurar sua humanidade se conscientizando do seu valor como cidadão e rejeitando a falsa generosidade dos opressores.

(...) o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa na falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. Os opressores, falsamente generosos, têm necessidade, para que sua ‘generosidade’ continue tendo a oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça. A ‘ordem’ social injusta é a fonte geradora, permanente, desta ‘generosidade’ que se nutre da morte, do desalento e da miséria. (FREIRE, 2005, p. 33)

No segundo capítulo da *Pedagogia do Oprimido*, Freire apresenta o conceito de “Educação Bancária”, segundo o qual é o professor o sujeito do processo educativo e os alunos são aqueles que recebem, memorizam e passam adiante os saberes depositados pelo educador. Esta concepção do aluno passivo, que adquire conhecimentos através de uma relação vertical e autoritária, representa uma noção de educandos incapazes de produzir

saberes. Esse tipo de educação, segundo Paulo Freire, se concretiza como uma prática da dominação que culmina na ingenuidade do oprimido, que por sua vez, se encontra acomodado ao mundo opressor que ele já conhece.

Paulo Freire parece sugerir uma relação mutualística entre a educação bancária, típica de uma sociedade opressora, e a passividade dos cidadãos. Ora, uma sociedade dominada por um sistema opressor fomentará a passividade e a alienação das massas, já que um povo resignado não provocaria mudanças no sistema vigente. Por outro lado, ao mantermo-nos passivos diante de um sistema opressor, legitimamos uma sociedade injusta, num sentido que esclareceremos mais adiante, baseada num sistema de dominação. Este ciclo só será rompido através de um outro tipo de educação.

Em oposição ao modo dominador de pensar a educação, Freire propõe uma educação problematizadora capaz de conscientizar os oprimidos em relação a sua situação no mundo. Segundo este tipo de educação, cada um contribui na construção de seus próprios saberes como sujeitos inseridos numa história e cultura. Segundo Paulo Freire, educar envolve pensar a realidade onde o aluno está inserido, afinal, é a partir desta realidade que o educando poderá compreender-se como um ser social e poderá, conseqüentemente, empoderar-se. Este termo (empoderamento), cunhado por Paulo Freire¹², faz alusão àqueles que realizam, por si mesmos, as transformações que os fortalecem, levando-os a uma espécie de autoprogresso.

Através da educação problematizadora, proposta por Freire, o professor deixa de ser apenas aquele que educa para tornar-se também aquele que aprende por meio do diálogo com o aluno. Nesse movimento dialógico, a reflexão crítica estimula tanto o educador quanto o educando.

Segundo a teoria dialógica de Paulo Freire, o diálogo, parte imanente da natureza humana, possui um caráter libertador, mas, para que esta característica do diálogo se efetive, a comunicação deve aliar a autenticidade da palavra à ação.

(...) esgotada a palavra de sua dimensão de ação, se transforma em plavreria, verbalismo, blábláblá. (...) É uma palavra oca, da qual não se pode esperar a denúncia do mundo, pois que não há denúncia verdadeira sem compromisso de transformação, nem este sem ação. (...) Se, pelo contrário, se enfatiza ou exclusiviza a ação, com o sacrifício da reflexão, a palavra se converte em ativismo. Este, que é ação pela ação, ao minimizar a reflexão, nega também a práxis verdadeira e impossibilita o diálogo. (FREIRE, 2005, p. 90)

¹² Disponível em <http://siteantigo.paulofreire.org/Crpf/CrpfAcervo000120>. Acesso em 20 de Jun. 2014.

A denúncia” de que Paulo Freire fala na citação acima diz respeito à conscientização de que vigora um sistema injusto e que, por isso, deve ser denunciado. O conceito de justiça pressuposto nesta ideia está ancorado na noção de igualdade. Esse sistema a ser denunciado gera misérias e violência, culminando numa sociedade desigual e, por isso, injusta.

O diálogo será, em última instância, uma maneira de o ser humano relacionar-se com o outro, distanciando-se do mundo a fim de contemplá-lo melhor. Na medida em que os seres humanos participam de processos dialógicos, eles conscientizam-se e humanizam-se, transformando a realidade. O movimento dialógico em Freire é também dialético, na medida em que resulta em uma síntese dos opostos.

Paulo Freire, na *Pedagogia do Oprimido*, apresenta outro conceito que caracteriza a opressão: a teoria da ação antidialógica, ela está intrinsecamente relacionada à educação bancária, a qual abordamos anteriormente. Esta ação serve o opressor, tendo em vista que se trata da conquista do outro a fim de adequá-lo ao mundo, utilizando-se da mitificação da realidade.

A ação antidialógica possui quatro elementos fundamentais no processo de dominação. O primeiro desses elementos é a conquista, através da qual o opressor mitifica o mundo a fim de alcançar a admiração das massas pela sociedade tal como ela se encontra. Paulo Freire enumera alguns exemplos de mitos utilizados pelos opressores a fim de conquistar as massas:

O mito, por exemplo, de que a ordem opressora é uma ordem de liberdade. De que todos são livres para trabalhar onde queiram. Se não lhes agrada o patrão, podem então deixá-lo e procurar outro emprego. O mito de que esta ‘ordem’ respeita os direitos da pessoa humana e que, portanto, é digna de todo apreço. O mito de que todos, bastando não ser preguiçosos, podem chegar a ser empresários. (...) (FREIRE, 2005, p. 159).

Através da conquista, as massas acomodadas a um mundo ficticiamente admirável tornam-se mais alienadas e passivas diante de uma falsa compreensão de mundo que não é problematizada, mas, ao contrário, apresenta o mundo como algo estático, sem espaço para transformações.

A segunda tática para manter a dominação consiste em dividir a massa a fim de manter a opressão, já que a união das massas ameaçaria a hegemonia da minoria dominante.

Conceitos, como os de união, de organização, de luta, são timbrados, sem demora, como perigosos. E realmente o são, mas, para os opressores. É que a prática destes conceitos é indispensável à ação libertadora. (...) O que interessa ao poder

opressor é enfraquecer os oprimidos mais do que já estão, ihando-os, criando e aprofundando cisões entre eles (...) (FREIRE, 2005, p. 161)

Assim, em respostas à tentativa de divisão das massas, Paulo Freire apresenta como um dos elementos contra a opressão dominadora a união das massas oprimidas, como veremos mais adiante

O terceiro elemento da teoria da ação antidialógica é a manipulação, que por sua vez, age como um instrumento de conquista das elites dominadoras para atrair as massas aos objetivos da minoria dominante, impedindo a organização consciente da massa manipulada e conquistada, mantendo, assim, a dominação. Dois instrumentos utilizados para a manipulação são o assistencialismo e o populismo.

O quarto elemento da ação antidialógica é a invasão cultural. Através desse instrumento, a classe dominante impõe sua cultura sobre a cultura popular, forçando os oprimidos a adaptarem-se aos valores dos opressores.

Em contrapartida, Paulo Freire expõe também os elementos da dialógica. O primeiro elemento é a colaboração que, se opondo à dominação, consiste na compreensão do outro, levando sempre em conta e respeitando a cultura que esse outro traz consigo. O segundo elemento destacado pelo autor é a união: a classe oprimida deve manter-se unida entre si e entre seus líderes, a fim de tomarem consciência da opressão. O terceiro passo rumo à ação dialógica é a organização, através da qual estruturar-se-ia a relação entre a massa e seus líderes. Num sistema como este, o líder deveria representar a autoridade, mas sem se fazer autoritário, dialogando constantemente com as massas. O último elemento da dialógica é a síntese cultural, este elemento diz respeito a um diálogo autêntico e crítico entre a cultura da liderança e a cultura da massa, valorizando a visão de mundo de ambas as partes. “Nem invasão da liderança na visão popular do mundo, nem adaptação da liderança às aspirações, muitas vezes ingênua do povo” (FREIRE, 2005, p. 211).

Vale ressaltar que, para Paulo Freire, a educação consiste na conscientização acerca da realidade onde os sujeitos estão inseridos. Assim, o conhecimento é construído, dialogicamente, na medida em que os seres humanos vão se questionando acerca de si e da sua situação dentro da sociedade. Todos podem e devem ter acesso ao conhecimento, levando em conta que, em Paulo Freire, a igualdade é fator preponderante para tonar uma sociedade justa.

Ao tratar a pedagogia do oprimido, Paulo Freire não se limita às relações entre professores e alunos. Para além dos muros da escola, a pedagogia freireana está voltada a todo

o contexto de opressão social. A educação, para Freire, é, portanto, um tema eminentemente político, não havendo neutralidade no ato de educar. A pedagogia de Paulo Freire é mundialmente conhecida devido à abrangência temática tratada pelo autor. Por conseguinte, o que foi apresentado, brevemente, neste trabalho monográfico não esgota o pensamento freireano. Abordamos apenas alguns conceitos introdutórios apresentados na *Pedagogia do Oprimido*, a fim de compará-lo, nas considerações finais, com o projeto pedagógico platônico em *A República*, pois, acreditamos que este diálogo entre Freire e Platão pode levar a novos caminhos e possibilidades de pensar a educação nos dias atuais.

A seguir concluiremos este trabalho servindo-nos de uma comparação sucinta entre Platão e Freire. Como explicitamos anteriormente, o propósito aqui, é selecionar alguns dos vários aspectos pedagógicos e educativos de ambos os autores e, concatenando suas semelhanças e distinções, refletir acerca da educação nos dias atuais.

Considerações finais

O programa pedagógico de Platão foi muito além, em sua relevância histórica, de seu objetivo primeiro, a saber, uma educação com um fim predominantemente político. Contrariando a educação sofística, de caráter um tanto quanto pragmático e técnico, Platão fundamenta seu programa educativo na noção de Verdade, considerando o caminho estritamente racional que leva a esta ideia.

O dirigente ideal para governar a cidade idealizada por Platão deverá ser justo e, mais ainda: deverá possuir o verdadeiro saber; o filósofo deverá governar a pólis. Esta sabedoria que reveste o filósofo-rei opõe-se à mera opinião. Mas o saber de que fala Platão, não se trata do conhecimento adquirido dos sofistas, nem tampouco deve ter um fim meramente prático e utilitarista. Trata-se sim, de um saber epistêmico capaz de elevar o homem ao mundo das essências, e é sobre esta ascensão que o Livro VII de *A República* trata.

Como vimos ainda no primeiro capítulo deste trabalho, o Livro VII de *A República*, apresenta a alegoria da caverna. Esta alegoria mostra não somente como se dá a ascensão do homem ao Bem, mas salienta também que, o homem capaz de atingir o plano das ideias deve ser o educador da cidade, auxiliando o restante dos cidadãos em sua jornada rumo ao conhecimento verdadeiro. Assim, através de um governante justo que auxiliará os seus semelhantes a ser igualmente justos, na medida em que cumprem, cada um, sua função na sociedade, formar-se-á uma cidade justa aos moldes de Platão.

Entretanto, a fim de formar um filósofo apto a governar a cidade, Platão elabora em *A República*, um programa pedagógico que alcança a vida dos cidadãos desde a mais tenra idade. A formação educativa dos cidadãos da República platônica aproxima-se por vezes, de algumas propostas contemporâneas contempladas por Paulo Freire. Não obstante, as diferenças entre ambas as propostas pedagógicas destes dois aurores, também são, por vezes, eminentes e dignas de nota.

O programa educacional platônico inicia-se já na concepção dos futuros cidadãos, através de um projeto eugênico, segundo o qual mulheres superiores devem relacionar-se somente com homens superiores e, apenas as crianças saudáveis, filhas destes homens e mulheres superiores poderiam participar do programa educativo que selecionaria os

governantes da cidade. As crianças disformes e os filhos de homens inferiores ficariam à margem, separadas do restante da cidade. Paulo Freire, por sua vez, tem como fundamento de sua pedagogia justamente aqueles que estão à margem da sociedade, oprimidos por um sistema dominador. Enquanto as crianças consideradas por Platão como sendo “inferiores” devem manter-se apartadas da sociedade, Paulo Freire, contemporaneamente, as educa a fim de conscientizá-las de seu valor na sociedade.

A educação freireana contemplada na obra *Pedagogia do Oprimido*, é para todos, e inclui, sobretudo, as massas excluídas da sociedade. Trata-se, portanto, de um projeto educativo pautado na noção de igualdade sobre a qual Freire parece fundamentar sua concepção de justiça. Em contrapartida, a justiça, para Platão, não é e nem poderia estar relacionada à igualdade. Segundo o filósofo ateniense, a justiça consiste em dar à cada um o que lhe compete, segundo seu mérito e aptidões. Assim, em uma sociedade alguns têm aptidões para governar, outros para guerrear, uns tem aptidões para os trabalhos manuais e outros, ainda, possuem inclinações para a escravidão. Um Estado que concede os mesmos direitos a todos os cidadãos, não é um Estado justo conforme a concepção de justiça platônica. E isso, é claro, vale também no âmbito educacional, nem todos receberão a educação que selecionará os guardiões e os governantes da cidade, pois alguns são mais aptos aos trabalhos mais técnicos e manuais. Cada um deve se envolver na área em que lida com maior perfeição e a educação terá o papel de revelar tais aptidões. Entretanto, assim como Paulo Freire, Platão considera o talento e as aptidões individuais traços relevantes. Freire, no entanto, distingue-se de Platão na medida em que as aptidões e talentos individuais não devem, para Freire, influenciar no direito de uma educação igualitária para todos os indivíduos. Para Platão, durante os primeiros anos de educação esses traços que revelam os talentos de cada um serão evidenciados e determinarão a classe que o indivíduo fará parte, bem como selecionará quem receberá ou não a educação para se tornar um guardião.

Se em Paulo Freire é pressuposto que todos podem e devem, igualitariamente, ser educados através de uma construção dialética em conjunto, no que consistiria a educação freireana? De onde vem o conhecimento, que em Freire, parece ser algo latente em cada indivíduo? O conhecimento, do ponto de vista freireano, não parece envolver o mesmo saber epistêmico e essencial característico da educação platônica, mas parece estar calcado na noção, por vezes relativa, de sujeitos como construtores de sua própria história, capazes de transformar a realidade. Consideramos essa uma noção relativista tendo em vista que, todos indivíduos possuem singularidades inerentes a cada um, portanto, a maneira como cada

sujeito se percebe no mundo, bem como a forma que cada um concebe sua história, varia devido à peculiaridade e ao contexto histórico em que cada indivíduo está inserido. À vista disso, Freire parece sugerir que, não há uma verdade pressuposta no seu sistema pedagógico, mas várias verdades que modificam ao longo da história.

Achamos relevante observar como a trajetória política, tanto de Paulo Freire quanto de Platão, teve respectiva influência nas propostas pedagógicas de ambos os pensadores. Paulo Freire militou em diversas causas sociais pelo o mundo, durante o exílio no período da Ditadura Militar no Brasil. Posteriormente, no Brasil, foi um dos fundadores filiados ao Partido dos Trabalhadores (PT). Parece evidente o quanto sua trajetória política influenciou sua pedagogia de caráter libertador, claramente voltada às massas. Trata-se, sem dúvida, de uma resposta ao sistema neoliberal vigente, que poderá ser superado através de uma educação problematizadora.

As preocupações políticas também acompanharam Platão durante sua vida. Desde sua juventude, Platão pretendia envolver-se efetivamente com a política. Entretanto, convivendo desde cedo nos bastidores políticos, Platão acabou frustrado devido aos artifícios dos homens a fim de conquistar o poder. Assim, Platão tornou-se um ferrenho opositor à Democracia. Se, por um lado, sua experiência real com a política parece se opor à filosofia, caracterizada pela busca à verdade através do saber epistêmico, por outro lado, a filosofia platônica parece ser o aspecto fundamental que torna possível a construção de uma pólis justa. Essa possibilidade só se efetiva através de uma educação adequada do homem.

Levando em conta os pontos onde Freire alcança Platão e onde a pedagogia de ambos parecem se opor, fica claro, em ambos os casos, que a educação tem um papel central na formação de um Estado: aquela legitima este, enquanto este molda aquela, conforme a ideologia que se pretende alcançar.

Contudo, para além dos sistemas e ideologias que Freire ou Platão pretendem ou não alcançar, sabemos que ambos estão em busca de uma educação integral que visa uma formação que vai além do que se ensina atualmente nas escolas brasileiras. Trata-se de educar seres humanos que interagem com a coletividade.

Ambas as propostas educacionais estudadas neste trabalho, enfatizam a urgência de se educar seres humanos a fim de que estes sejam capazes de renunciar seu individualismo a favor do bem comum de toda a sociedade, tornando o saber e o conhecimento instrumentos que servirão à construção de uma cidade justa. Embora o conceito de justiça em Freire e em

Platão distingam-se entre si, ambos os pensadores pretendem, através da educação, alcançar uma sociedade justa.

Tanto Platão quanto Freire refletem acerca das implicações do uso da dialética através da dialógica para o processo educativo. Isso revela que, nos dois distintos sistemas pedagógicos apresentados neste trabalho, conhecer envolve a interação com o outro, através do diálogo, promovendo, assim, uma relação dialética com este outro.

O caminho que esses dois grandes pensadores parecem apontar à contemporaneidade diz respeito à importância da unidade, visto que, o fazer educativo e, consequentemente, um mundo mais justo, só se efetiva através da constante relação o outro. Se educar pressupões essa interação, em algum momento do processo educativo, tanto em Platão, quanto em Freire, é preciso dar voz ao aluno, tornando-o o sujeito, e não mero depósito, como diria Paulo Freire, no ato de educar.

Bibliografia

AGUIAR, Heloíse. Mousikê e paideia a República de Platão. *Pólemos*, Brasília, vol. 2, n. 4, p. 125 – 137, dez. 2013.

AMARAL FILHO, Fausto. Pistas clássicas para pensarmos as Políticas Educacionais na contemporaneidade: a efetivação do Projeto Político Pedagógico na República de Platão. *Revista Educação e Cultura Contemporânea*. Universidade Tuiuti do Paraná. Vol. 10, n. 21. Jul./Dez. 2013.

ANNAS, Julia. *Platão*. Porto Alegre: L&PM, 2012.

ARANHA, Maria Lúcia. *Filosofia da Educação*. São Paulo: Editora Moderna, 1996.

ARAÚJO, Carolina. Educação e expulsão dos poetas: o caso Platão. *Arte e educação em Platão*. Rio de Janeiro, p. 7-29. 2008.

BORDIN, Reginaldo; FÁVARO, Heloísa. A Educação no Livro VII da República de Platão. *Iniciação Científica Cesumar*, v. 09, nº2, p. 95-101, Jul./Dez. 2007.

CINTRA, Benedito. *Paulo Freire entre o grego e o semita*. 1992. 696 f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo. 1992.

COSTA, Cruz. *Grande educadores*. Rio de Janeiro: Globo, 1949.

CURADO, Eliana. *O movimento sofista e o ensino da areté*. 2010. 131 f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação. Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2010.

FETOSA, Zoraida. *A questão da unidade e do ensino das virtudes em Platão*. 2006. 170 f. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2006.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 2005.

JAEGGER, Werner. *Paideia: A formação do homem grego*. São Paulo: Herder, s/d. Trad. de Artur M. Parreira.

KOHAN, Walter Omar. *Infância. Entre Educação e Filosofia*. Belo Horizonte. Autêntica, 2005.

_____. Infância e educação em Platão. *Educação e pesquisa*. São Paulo. v. 29, n.1. 2003.

KRUGNER, Rosiléia. *Um diálogo entre Sócrates e Freire: influências na educação de jovens e adultos*. 2009. Especialização em educação de Jovens e adultos. Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo. 2009.

MARROU, Henri Irénée. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo. Ed. Pedagógica e Universitária Ltda, 1995.

NATRIELLI, Adriana. A crítica do discurso poético na República de Platão. *Boletim do CPA*, Campinas, nº15, p.7-14, jan./jun. 2003.

OLIVEIRA, Mário Nogueira. de. *Educação, formação do caráter e motivação moral em Platão*. 2012. Dissertação – Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais. 2012.

PAVIANE, Jayme. *Platão e a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PLATÃO. *A República*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa: 2007.

_____. *Mênon*. Rio de Janeiro: Editora Puc Rio, 2001.

SCOLNICOV, Samuel. Platão: Da Educação como desenvolvimento da razão. *Cadernos do NEFI*, Universidade Hebraica de Jerusalém, Vol.1, nº1, p. 3-9, 2011.

_____. *Platão e o problema educacional*. São Paulo. Loyola, 2006.

RYLE, Gilbert. Plato. *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 6. Edwards, Paul (Ed.). New York: MacMillan Publishing Co., Inc & The Free Press, 1967, pp. 314-333.

SANTOS, Alzira Silvestre. dos. O poeta e a Cidade: Platão enfrenta Homero. *Archai: revista de estudos sobre as origens do pensamento ocidental*, Brasília, nº2, p. 5-14, Jan. 2009.

SPINELLI, Miguel. A aretê filosófica de Platão sobreposta à do éthos tradicional da cultura grega. *Archai*. Universidade de Santa Maria, n.12, p. 169-181. Jan/Jun. 2014.

TEIXEIRA, Evilázio. *A Educação do Homem segundo Platão*. São Paulo: Paulus, 1999.

VALOURA, Leila De Castro. Paulo Freire, o Educador Brasileiro Autor do Termo Empoderamento, em seu Sentido Transformador. Disponível em <http://siteantigo.paulofreire.org/Crpf/CrpfAcervo000120>. Acesso em 20 de Jun. 2014

VERNANT, Jean Pierre. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

VIGNERON, Jacques M.J; GOTTLIEB, Liana. *Diálogos sobre Educação: ... e se Platão voltasse?* São Paulo: Iglu Editora, 1989.